नवभारत

या अंकात –

वर्ष २५

अंक पहिला

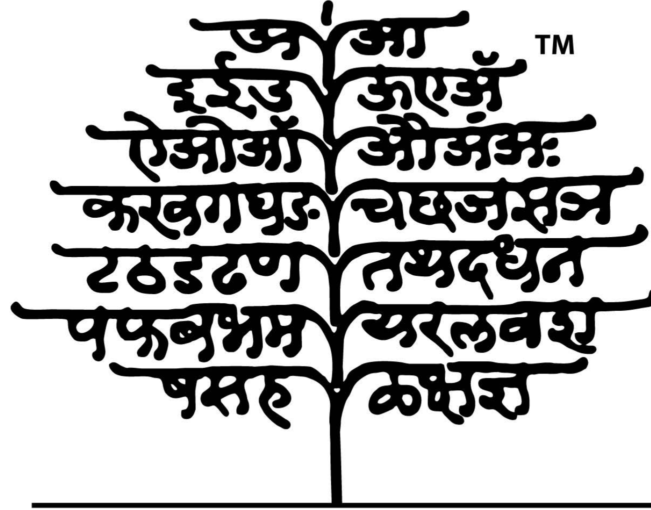
ऑक्टोबर ७१

रु. १-२५

अनुक्रमणिका







मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत.**

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

अनुक्रमणिका


मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास


नवभारत
७५
अमृतमहोत्सवी
वर्ष

प्राज्ञपाठशाळामंडळ वाई, यांचे मासिक

वर्ष पंचविसावे अंक पहिला

नवभारत

ऑक्टोबर १९७१

(महाराष्ट्र राज्य साहित्य व संस्कृति मंडळ पुरस्कृत)

संपादक-मंडळ

प्रा. वि. म. बेडेकर—प्रा. गोवर्धन पारीख, प्रा. मे. पुं. रेगे का. संपादक

वार्षिक रु. १२ अंकास रु. १·२५

हे मासिक श्री. म. शं. साठे यांनी दी प्राज्ञ प्रेस, ३१५ गंगापुरी, वाई येथे छापून प्रा. वि. म. बेडेकर यांनी प्राज्ञपाठशाळामंडळ वाई यांचेकरिता तेथेच प्रसिद्ध केले.

पत्रव्यवहाराचा पत्ता :

१ संपादकीय : कार्यकारी संपादक, 'नवभारत' मासिक,
प्राध्यापकांचे निवासस्थान
कीर्ति कॉलेज, दादर-मुंबई २८

२ व्यवस्थापकीय : व्यवस्थापक, 'नवभारत' मासिक,
C/o दी प्राज्ञ प्रेस, वाई (जि० सातारा)

३ चौकशी : श्री. वा. वि. कोनकर
१८८ एफ्, भीमरावबाडी, मुंबई २
फोन नं. ३५४८५४

अनुक्रमणिका






दिपकळीने
जीवन उजळो
घराघरांचे।
सहकार्याने,
एक जुटीने मंदिर
उभवू समृध्दीचे॥
बँक ऑफ महाराष्ट्र
हेड ऑफिस : ११७७ बुधवार पेठ, पुणे २.

संपादकीय निवेदन

नवभारत मासिकाची २४ वर्षे पूर्ण होऊन या महिन्यापासून २५ वे वर्ष सुरू होत आहे. हा आक्टोबर १९७१ चा अंक रौप्य-महोत्सवी वर्षाचा पहिला अंक आहे. या अंकापासून 'नवभारत' ५½"×८½" या आकारात प्रसिद्ध करण्यात येत आहे. प्रत्येक अंकाची पृष्ठे ९६ राहतील.

या अंकापासून संग्राह्य स्वरूपाच्या लेखमाला प्रसिद्ध करण्याचे योजिले आहे. मराठीत इतर भारतीय भाषांत आणि इंग्रजीत प्रसिद्ध होणाऱ्या महत्त्वाच्या वैचारिक आणि ललित साहित्याचा चिकित्सक परामर्ष घेण्यावरही भर दिला जाईल.

डॉ. रा. भा. पाटणकर ह्यांची 'क्रोचे-कॉलिंगवुड ह्यांचे सौंदर्यशास्त्र', डॉ. सुमंत मुरंजन यांची 'पुरोहितवर्गवर्चस्व व भारताचा सामाजिक इतिहास', श्री. जतीन्द्र कऱ्हाडकर यांची 'वस्तूचे वजन जेव्हा पळून जाते तेव्हा'! अशा लेखमाला सुरू केल्या आहेत. पुढील महिन्याच्या अंकापासून प्रा. न. र. फाटक यांची 'महाभारताचे समालोचन' ही लेखमाला सुरू होईल. फेब्रुवारी १९७२ चा अंक बर्ट्रांड रसेल विशेषांक म्हणून प्रसिद्ध होईल.

१९७१-७२ या वर्षापासून नवभारत मासिकाची वार्षिक वर्गणी रु. १२ राहील.

-- कार्यकारी संपादक

साभार पोच-

(१) **अणुयुगातील मानवधर्म :** ले. प्रा. दि. के. बेडेकर, केशव गोरे स्मारक ट्रस्ट प्रकाशन, मुंबई, ६२.

(२) **सामाजिक मानसशास्त्र :** ले. प्रा. ना. रा. पाटसकर महाराष्ट्र ग्रंथ भांडार, कोल्हापूर.

(३) **शिवाजी विद्यापीठ प्रकाशने :**
शिवचरित्र- एक अभ्यास ले. सेतु माधवराव पगडी; Studies in Maratha History Vol. 1, 2, Dr. A. G. Pawar. Studies in Maratha History Vol. 2 Setu Madhavrao Pagadi. Tarabai Papers.
A, Collection of Persian Papers, Appasaheb Pawar.

अनुक्रमणिका





तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी

भारतीय काव्यशास्त्र*

कवी शब्द प्रथम ऋग्वेदात येतो. मूळ अर्थ विद्यावान्, कर्मकुशल वा शिल्पज्ञ असा आहे. अर्थात् पंडित, विदग्ध, ज्ञानी, कलाकार, क्रांतदर्शी, तत्त्वज्ञ, प्रज्ञावान, कवितीकार यांना व्यापणारा अर्थ त्या शब्दाला प्रथम होता. ऋग्वेदामध्ये मंत्रद्रष्टा ऋषी हाही कवी म्हणून संबोधिला आहे. कवीची कृती म्हणजे काव्य. काव्य दोन प्रकारचे: दृश्य व श्रव्य; नाटक हे दृश्य काव्य होय. कविता, संगीत, नृत्य, नाटच, चित्र, मूर्ति, स्थापत्य हे मूळच्या अर्थाने काव्यच होय. भरताच्या नाटचशास्त्रात काही ठिकाणी इतका व्यापक अर्थ आहे.

नाटचशास्त्राचे तत्त्वज्ञान हेच काव्यशास्त्राचे तत्त्वज्ञान होय. आधुनिक अर्थाने ह्या तत्त्वज्ञानास सौंदर्याचे किंवा कलेचे तत्त्वज्ञान असे म्हणता येईल. हे सौंदर्याचे किंवा कलेचे तत्त्वज्ञान भरताच्या नाटचशास्त्रात प्रथम ग्रंथित केलेले आहे. भरताने नाटचशास्त्राला नाटचवेद असे म्हटले असून चार वेद हे केवळ त्रैवर्णिकांचेच वेद असल्यामुळे ब्रह्मदेवाने चार वेद रचल्यानंतर हा पंचमवेद शूद्रांकरिता किंवा चारी वर्णांकरिता रचला असे तेथे म्हटले आहे. एवढेच नव्हे तर ऋग्वेदातून पाठच म्हणजे कविता, सामवेदातून संगीत, यजुर्वेदातून अभिनय आणि अथर्ववेदातून सर्व रस घेऊन नाटचवेद निर्माण केला असेही तेथे म्हटले आहे. (नाटचशास्त्र १।१२—१८). हा वेद स्वर्गात ब्रह्मदेवाने निर्माण केला व भरत-मुनीस उपदेशिला; भरतमुनीने तो स्वर्गातून पृथ्वीवर आणला. नाटचशास्त्राच्या शेवटच्या अध्यायात, भरतशिष्यांना तुम्ही शूद्र व्हाल असा शाप दिला त्यामुळे ते शूद्र झाले, असे म्हटले आहे, त्यावरून मूळ नाटच वा नाटचशास्त्र हा शूद्रप्रणीत वेद होय, हे अनुमानित होते.

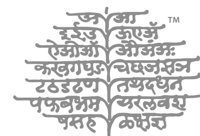
---

* तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांच्या सुधारून वाढविलेल्या 'वैदिक संस्कृतीचा विकास' या लवकरच प्रसिद्ध व्हावयाच्या पुस्तकातील हा परिच्छेद आहे.

अनुक्रमणिका

नाटचशास्त्राचा काळ इ. स. पू. दुसऱ्या शतकाच्या अलीकडचा ठरत नाही असे अनेक भारतीय व पश्चिमी प्राच्यविद्यापंडितांचे मत आहे. नाटचवेद ही त्याची संज्ञा त्याचे वेदकालीनत्व सूचित करते. कारण वेदकाळी जितक्या विद्या निर्माण झाल्या त्यांना 'वेद' ही संज्ञा होती. वेद म्हणजे ज्ञान. म्हणून शतपथब्राह्मणात व प्राचीन उपनिषदात इतिहास व पुराण यांनाही वेद म्हटले आहे. नाटचशास्त्रातील भाषेचे स्वरूपही नीट पृथक्करण करून तपासल्यास पाणिनी व पातंजल महाभाष्ये यांच्या मध्यकालातील ते असावे असे अनुमान निघते. पाणिनीच्या व्याकरणाचे नियम लागू न पडणारे अनेक आर्ष प्रयोगही त्यामध्ये आहेत. रामायण महाभारतासारखी महाकाव्ये मूळ स्वरूपात इ. स. पूर्वकाली निर्माण झाली होती व लहान मोठी आख्यानसंज्ञक काव्ये नाटचशास्त्राच्या निर्मितीपूर्वी तयार झालेली होती असे नाटचशास्त्राचे समालोचन केल्यास ध्यानात येते. गायन, वादन, नृत्य, मूर्तिकला, स्थापत्यकला, चित्रकला आणि नानाविध शिल्पे त्यापूर्वी अस्तित्वात आलेली होती हेही ध्यानात येते. त्यात त्यांचा निर्देशही केलेला आहे. विशेषतः नृत्य, वाद्य व गायन यांचे तंत्र त्यात विस्ताराने प्रतिपादिले आहे. त्यात काव्याची ३६ लक्षणे, ४ मुख्य अलंकार, दोष व गुण, यांचे विवरण (अध्याय १७) केले आहे; जुन्या संस्कृत व प्राकृत कविता उद्धृत केल्या आहेत. नाटचात वापरावयाच्या भारतातील सात भाषा व त्या भाषा बोलणाऱ्या विविध जमाती व प्रदेश, यांचाही निर्देश त्यात आहे. श्रुती, स्मृती, इतिहास, आख्याने, लोकरीती, विविध तऱ्हेच्या लोकांच्या रीतीभाती, राहणी, स्त्री–पुरुषांच्या विविध वेषभूषा यांचाही नाटचाशी संलग्न म्हणून परामर्श यात घेतला आहे. इ. स. पू. कालातील भारतीयांच्या विविध सामाजिक स्तरांतील सांस्कृतिक जीवनाचे वैचित्र्यपूर्ण चित्र भरताच्या नाटचशास्त्रात प्रतिबिंबित झालेले दिसते. कारण 'लोकवृत्तानुकरणं नाटचम्' लोकांच्या वर्तनाचे निदर्शन अशी नाटचाची व्याख्या तेथे सांगितली आहे. नाटचकलेचे नियमही भरताने काबूल-कंदाहारपासून तो आसामपर्यंत व हिमालयापासून केरळपर्यंत प्रचलित असलेल्या नाटचसंस्थांच्या आधारे सांगितले आहेत; आणि ते नियम अपुरे आहेत अशी जाणीव ठेवून येथे माझ्या शास्त्रात जे सांगितले नाही ते लोकात प्रचलित असलेल्या नाटचपद्धतीवरून लक्षात घेऊन भरपाई करून घ्यावी, असेही तो वारंवार सांगतो. नाटचाचे मुख्य प्रमाण लोक होत, असे तो म्हणतो; त्याचा हाही अर्थ आहे.

भारतीय सौंदर्यशास्त्र अथवा काव्यतत्त्वाची मीमांसा काय आहे एवढेच आपणास येथे पहावयाचे आहे. कला म्हणजेच लक्ष्य म्हणजेच शास्त्रविषय प्रथम अस्तित्वात येतो; आणि लक्ष्याच्या लक्षणांचा विचार म्हणजेच शास्त्र त्यानंतर

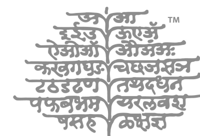




अस्तित्वात येते. लक्षणविचारात कलेचे तंत्र प्रथम येते; आणि तत्त्वज्ञान त्यानंतर विकास पावते. भरताचे नाटचशास्त्र हा लक्ष्याच्या लक्षणांचा विचार आहे. त्यात तंत्र व तत्त्व दोन्ही विचारात घेतली आहेत. लक्षणविचारात अलंकार, गुणदोष, रीती, रससिद्धांत ध्वनिसिद्धांत या गोष्टी येतात. रससिद्धांत व ध्वनिसिद्धांत हे भारतीय कलेचे व काव्याचे तत्त्वज्ञान होय, बाकीचा तंत्रविचार आहे. तत्त्वज्ञांमध्ये भरत (सुमारे इ. स. पू. २००), ध्वनिकार किंवा ध्वन्यालोककार, आनंदवर्धन (इ. स. ९ वे शतक), अभिनव गुप्त (इ. स. १० वे शतक) व जगन्नाथ (इ. स. १७ वे शतक) हे प्रमुख होत. मधुसूदन सरस्वती (१६ वे शतक) हेही तत्त्वज्ञांमध्ये येतात. तंत्रज्ञांमध्ये भामह (इ. स. ७ वे शतक), दण्डी (इ. स. ७ वे शतक), वामन (इ. स. ८ वे शतक), हेमचंद्र (१२ वे शतक), जयदेव (इ. स. १४ वे शतक), अप्पयदीक्षित (इ. स. १७ वे शतक) यांची प्रामुख्याने गणना होते. मम्मटाचा काव्यप्रकाश (इ. स. १२ वे शतक) आणि विश्वनाथाचा साहित्यदर्पण (इ. स. १४ वे शतक) हे नवीन तंत्र किंवा तत्त्व सांगत नसून मागील तंत्रज्ञांच्या व तत्त्वज्ञांच्या विचारांचा संग्रह करतात. यांच्याशिवायही असे संग्रहकार अनेक झाले आहेत. भरताच्या नाटचशास्त्रानंतरचे व भामहापूर्वीचे काव्यशास्त्रावरचे ग्रंथ सापडत नसले तरी भरत व भामह या दोहोंच्या मधल्या काळातील विष्णुधर्मोत्तर पुराण हे काव्यशास्त्र सांगते. त्याच्या तिसऱ्या खंडात काव्य, नाटच, संगीत, छंदोविचिती, चित्र व मूर्ती यांचे शास्त्र अंतर्भूत केले आहे. इ. स. पाचव्या शतकापासून झालेल्या शैव, वैष्णव इत्यादी आगमग्रंथांमध्येही मूर्तिकलेचे व स्थापत्याचे तंत्र सांगितले आहे. वर सांगितलेल्या तत्त्ववेत्त्यांमध्ये जगन्नाथ पंडित आपल्या रसगंगाधर या अलंकारशास्त्रावरील अपूर्ण राहिलेल्या ग्रंथाच्या पहिल्या खंडाच्या प्रस्तावनेत रससिद्धांत व ध्वनिसिद्धांत यांचा काव्यलक्षणविवेचनाच्या संदर्भात विचार करून रसप्रधान किंवा ध्वनिप्रधान नसलेल्या काव्याच्या रमणीयत्वाची उपपत्ति सांगतो व सर्व काव्ये व सर्व ललित कला यांमध्ये असलेले व्यापक असे चमत्कृतिजनकत्व तेच काव्यलक्षण म्हणून साधकबाधक उपपत्तीची चर्चा करून स्थापित करतो. नव्यन्यायाच्या सूक्ष्म परिभाषेत त्याने रसगंगाधर हा ग्रंथ लिहिला आहे.

भरताच्या नाटचशास्त्रातील रससिद्धान्त हा श्रव्य काव्यालाच लागू नाही. तो सिद्धांत गद्यपद्यात्मक काव्य, वाद्य, नृत्य, गायन या नाटचात अंतर्भूत होणाऱ्या सर्व ललित कलांना व्यापणारा सिद्धांत म्हणून भरताने सांगितला आहे. रस म्हणजे आस्वाद्य वस्तु. आस्वाद्य जे तेच सुंदर. भरताच्या काळी सर्वच ललित कलाकृतींना

रससिद्धांत लागू करीत असावेत असे विष्णुधर्मोत्तर पुराणातील नृत्यशास्त्र व चित्रशास्त्र यामध्ये चित्राला व नृत्याला नवरसात्मकता असते असे म्हटल्यावरून निश्चित होते. विष्णुधर्मोत्तरात भरताच्या नाटचशास्त्रातील काही अध्याय जसेच्या तसे उद्धृत केले आहेत. त्यावरून असे दिसते की, चित्र व मूर्तिनिर्माण विषयक अध्यायही तशाच प्राचीन तद्विषयक ग्रंथांतून घेतले असावेत. भरताच्या नाटच-शास्त्रातील त्रैलोक्यानुकृती, भाव आणि रस ही कलासौंदर्याची तत्त्वे त्याच परि-भाषेत विष्णुधर्मोत्तरात सांगितली आहेत. त्रैलोक्यस्यानुकरणं नृत्ते देवि प्रतिष्ठितम् । (३।३४।१७). यथा नृत्ते तथा चित्रे त्रैलोक्यस्यानुकृतिः स्मृता । दृष्टयश्च तथा भावा अङ्गोपाङ्गानि सर्वशः । कराश्च ये महानृत्ते पूर्वोक्ता नृपसत्तम । त एव चित्रे विज्ञेया नृत्तं चित्रं परं स्मृतम् ।। (३।३५।५–७). दृष्टं सुसदृशं कार्यं सर्वेषाम-विशेषत: । चित्रे सादृश्यकरणं प्रधानं परिकीर्तितम् (३।४२।४८). शृङ्गारहास-करुणवीररौद्रभयानकाः । बीभत्साद्भुतशान्ताश्च नव चित्ररसाः स्मृताः ।। (३।४३।१) विना तु नृत्यशास्त्रेण चित्रसूत्रं सुदुर्विदम् । जगतो न क्रिया कार्या द्वयोरपि यतो नृप ।। आतोद्यं यो न जानाति तस्य नृत्तं हि दुर्विदम् । आतोद्येन विना नृत्तं विद्यते न कथंचन ।। न गीतेन विना शक्यं ज्ञातुमातोद्यमप्युत । गीतशास्त्रविधानज्ञः सर्वं वेत्ति यथाविधि ।। (३।२।३५–७) अर्थ– "हे देवी नृत्यामध्ये त्रैलोक्याचे अनुकरण प्रतिष्ठा पावलेले असते. ज्याप्रमाणे नृत्यात त्याप्रमाणे चित्रात त्रैलोक्याची अनुकृती असते. नृत्यातील सर्व दृष्टी, सर्व भाव, अंगे आणि उपांगे ही संपूर्ण अनु-कृतीच असते. महानृत्यात पूर्वी सांगितल्याप्रमाणे जसे हस्ताभिनय असतात तेच चित्रातही असतात असे जाणावे. चित्र हे श्रेष्ठ नृत्यच मानले आहे. (सिंधुसंस्कृतीतील चित्रे, नटराज, नृत्यगणपती, नृत्यसरस्वती, त्याचप्रमाणे अमरावती, बारहूत, सांची, अजंठा, विजयनगर इत्यादी ठिकाणच्या वास्तुकलेतील चित्रे वा मूर्ती इत्यादी त्याची स्पष्ट उदाहरणे होत.) शृंगार, हास्य, करुण, वीर, रौद्र, भयानक, बीभत्स, अद्भुत आणि शान्त हे नऊ चित्ररस म्हणून शास्त्रात सांगितले आहेत. नृत्यशास्त्रावाचून चित्रसूत्र (चित्रशास्त्र) अत्यंत दुर्विज्ञेय असते. चित्र व नृत्य या दोन्हींची संगती लक्षात न घेता जगातील कोणत्याही कलेची निर्मिती करू नये. वाद्य ज्याला कळत नाही त्याला नृत्यही कळत नाही. वाद्यावाचून नृत्य असूच शकत नाही. गीत जाणल्यावाचून वाद्य जाणता येत नाही. गीतशास्त्राचे विधान ज्याला कळले तोच सर्व कला यथाविधी जाणतो." वाद्यांचे सूर व ताल आणि नृत्यातील गतिमयता व लय अनुभवलेल्या रसिकास प्राचीन भारतीय मूर्ती वा चित्र यांची अनुभूती सम्यकरीतीने घेता येते. श्री. बा. सि. मर्ढेकर यांचा लयसिद्धान्त हा गीतशास्त्राचाच निष्कर्ष होय, हे या संदर्भात लक्षात येते.





भरताने नाट्य हा आदर्श (मॉडेल) ठरवून रसतत्त्वाचे व पर्यायाने सर्व ललित कलांच्या सौंदर्यतत्त्वाचे मुख्य रहस्य निश्चित केले. त्याच्या मताने नाट्यात सर्व ललित कलांचा समावेश होतो; म्हणून त्याने नाट्य हा सौंदर्यतत्त्वाचा संपूर्ण आविर्भाव मानला. मुख्यतः नाट्यातच सौंदर्याला पूर्णता प्राप्त होते. सौंदर्यानुभूतीची पराकाष्ठा म्हणजेच रसानुभव. भरताने केलेली सौंदर्यतत्त्वाची मांडणी अशी : विश्वात व मानवी संस्कृतीत जे जे घडते, जगाची व मानवाची जी जी कृती जीवनात अनुभवावयास येते तिचे अनुकरण म्हणजे नाट्य होय. भरत म्हणतो " असे कोणतेही ज्ञान, शिल्प, विद्या, कला, युक्ती किंवा कर्म नाही की जे नाट्यात दिसत नाही. नाट्यात सप्तद्वीपांचे अनुकरण प्रतिष्ठा पावलेले असते. वेद, इतर विद्या व इतिहास यातील आख्याने यात पुनः परिकल्पित असतात. शिल्प, स्मृती, सदाचार इत्यादिकांच्या अर्थाचा नाट्यात कल्पकतेने अंतर्भाव केलेला असतो. देव, असुर, राजे, कौटुंबिक माणसे यांच्या कृतीचे अनुकरण यात असते. तात्पर्य असे की लोकांचा म्हणजे अखिल विश्वासह सर्व मानवांचा सुखदुःखांनी भरलेला जो स्वभाव आहे तो अंग, वाणी इत्यादिकांच्या अभिनयाने ज्यात व्यक्त होतो ते नाट्य होय. लोकांचे नाना अवस्थांमधील वर्तनाचे नाना भावांनी संपन्न असे जे अनुकरण असते त्यास नाट्य म्हणतात. या सर्व त्रैलोक्याचे भावपूर्ण प्रदर्शन म्हणजे नाट्य होय. त्यात शुभ आणि अशुभ असे सर्व दाखविलेले असते. उत्तम, मध्यम व अधम असे मानवी कर्म म्हणजे नाट्य होय. धार्मिकांचा धर्म, कामुकांचा काम, दुष्टांचा निग्रह, साधूंचा संयम, क्लीबांचेही धारिष्ट, शूरांचा उत्साह, मूर्खांचे अज्ञान, विद्वानांची विद्वत्ता, समर्थ व धनिक यांचा विलास, दुःखितांचीही शांती, अर्थार्जन, उद्विग्न चित्ताच्या लोकांचे धैर्य हे सर्व भावपूर्ण होईल अशा रीतीने नाट्यात दाखविलेले असते (१।१०५ ते १२२).

विश्वसादृश्य म्हणजेच त्रैलोक्यानुकरण होय. भरताने अनुकरण किंवा अनुकृती हे कलेचे स्वरुप म्हणून सांगितले आहे. कोणत्याही विश्ववस्तूची स्थिती हे एक विशिष्ट प्रकारचे वर्तन असते म्हणून तिचे अनुकरण हे वर्तनाचे असते. वर्तन शब्दाने स्थिती व गती या दोन्ही अवस्थांचा निर्देश होतो. अनुकृती म्हणजे सादृश्य. विष्णुधर्मोत्तरात चित्रकलेच्या संदर्भात म्हटले आहे : दृष्टं सुसदृशं कार्यं सर्वेषामविशेषतः । चित्रे सादृश्यकरणं प्रधानं परिकीर्तितम् ॥ (३।४२।४८). " सर्व दृष्ट म्हणजे दर्शनविषय निरपवाद रीतीने सुसदृश केला पाहिजे. कारण सादृश्य निर्माण करणे ही गोष्ट चित्रकलेत प्रधान म्हणून सांगितली

आहे." भरताने या सादृश्याला किंवा अनुकरणाला 'अभिनय' अशी पारिभाषिक संज्ञा दिली आहे. श्रव्य काव्याला वाचिक अभिनय असे त्याने म्हटले आहे. हे अनुकरण नाना प्रकृतींचे भावानुकरण असले पाहिजे. भाव म्हणजे सार किंवा शील; लोकवृत्त किंवा लोकवर्तन यांच्या अभिनयात त्यांचे सार प्रकट व्हावयास पाहिजे. (भरत २६।२६।२७). साधे अनुकरण व भावानुकरण यात फरक आहे, अनुकरणीय वस्तुस्थितीचे कलेच्या स्तरावर अस्तित्व निर्माण करण्याची जी कृती तो भाव असा भाव शब्दाचा दुसरा अर्थ भरताने सांगितला आहे. भावयन्ति इति भावाः (भरत ७।१). उदा० काव्यातला व नाटकातला दुष्यन्त, शकुंतला, कण्वाचा आश्रम, तपोवन, ऋषी हे वास्तविक मानवी जगातले नसून ते वाचिक किंवा आंगिक अभिनयाने भाविले आहेत म्हणजे अस्तित्वात आणले आहेत. यांना "विभाव" म्हणतात. वस्तुस्वभाव हाच कलेत उतरला म्हणजे 'विभाव' होय, असे भरत एक ठिकाणी म्हणतो. तसेच दुष्यन्त व शकुन्तला यांच्यातील 'रति' वास्तविक जगातील रति हा स्थायीभाव नसून कलाकाराने आपल्या कल्पनामय अनुकरणव्यापाराने म्हणजे अभिनयाने नवीन अस्तित्वात आणला आहे. रति हा शृंगाररसप्रधान नाटकातला "स्थायीभाव" आहे. 'दुष्यन्त शकुंतलेचे अन्वेषण करतो या कविप्रतिपादित क्रियेला' 'अनुभाव' म्हणतात. दुष्यन्तामध्ये चिन्ता, शंका इत्यादी विकार उत्पन्न होतात. त्यांना 'संचारी भाव' म्हणतात. हे भाव अभिनयाच्याच रुपाने व्यक्त होतात. शकुंतलेच्या पुनःप्राप्तीमुळे तो रोमांचित होतो, रोमांचित होणे हे अभिनयानेच व्यक्त होते. यास 'सात्विकभाव' म्हणतात.

कोणतेही नाट्य, काव्य किंवा ललितकृती ही कवीच्या अंतःकरणात प्रथम असते. त्याला कवीचा अंतर्गत रसमय भाव असे (७।१–३) भरत म्हणतो. कवीचा अंतगत भाव अभिनयानी म्हणजे कलाकृतीनी बाहेर येतो. कोणतीही कलाकृती प्रथम कवीच्या हृदयात प्रकट होऊन नंतर ती बाह्यरूप घेते. आपण काव्य वाचतो, नाटक पहातो, संगीत ऐकतो, चित्राचे किंवा चित्रपटाचे दर्शन घेतो म्हणजे कवीच्या अंतरंगातील कलाकृतीचा अनुभव पर्यायाने म्हणजे माध्यमद्वारा घेतो.

ही अंतरंगातील कलाकृती कवीच्या मनातील सत्त्वनामक गुणाने कवीच्या मनात निर्माण होते. सत्वगुणाने मन एकाग्र होते. एकाग्र मनात लोकवृत्ताचे अनुकरणात्मक चित्र निर्माण होते. या सत्वगुणामुळेच भरत म्हणतो की मन सुखदुःखातीत बनते; म्हणूनच असे मन कलेतील सुखात्मक व दुःखात्मक असे भाव

अनुक्रमणिका





तयार करते. विशुद्ध सत्वामुळे जगातील सुखदु:खाशी तन्मय होऊन कलाकृतीला रसात्मक आकार येतो. अदु:खित कलाकार रोदनात्मक दु:खाला व असुखित कलाकार प्रहर्षात्मक सुखाला आकार देतो याचे कारण सत्वगुण. त्याचे चित्त सत्वगुणामुळे विशुद्ध झालेले असते. त्यामुळे सुखात्मक वा दु:खात्मक भाव विशुद्ध बनलेले असतात. स्तंभ, स्वेद, रोमांच, स्वरसाद, कंप, निस्तेजता (वैवर्ण्य) व अश्रु हे अष्टभाव सात्विक म्हणून भरताने सांगितले आहेत. कलाकार नटाचे मन सत्वविशुद्ध असल्यामुळे तो रामासारखा दु:खी नसूनही वनवासी रामाचा दु:खभाव आणि तो दुष्यन्तासारखा सुखी नसूनही प्रियासमागमातल्या दुष्यन्ताचा सुखभाव असे भाव प्रकट करू शकतो (भरत ७।९३; २४।१–८). मानवी मन हे प्रकृतीच्या सत्त्वगुणाची परिणती होय, असे सांख्यदर्शनात सांगितले आहे, त्याचाच अनुवाद भरत येथे करतो. सांख्यदर्शनानुसारेच चित्ताची शांती व प्रकाशमयता हे या कलाकाराच्या सत्वगुणाचे स्वरुप होय असे साहित्यदर्पणात विश्वनाथ पंडित सांगतो.

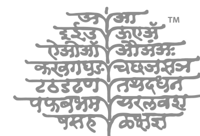
लोकचरित्राचे अनुकरण किंवा कृतानुकरण म्हणजे नाटच होय असे सांगून ह्या अनुकरणाची कसोटी म्हणजे प्रमाण (२६।११९–२७) लोक, वेद (शास्त्रे) व अध्यात्म असे त्रिविध होय असे भरत सांगतो (२६।११९–२७). अनुकरण लोकस्वभावावरून तपासावे. विश्व आणि मानवी समाज •हा लोक शब्दाचा अर्थ होय. नाटच हे लोकस्वभावज असते. शास्त्रे लोकस्वभावाचाच अर्थ सांगतात; आणि अध्यात्म म्हणजे मानवी अनुभव हा लोकजीवनाचेच प्रतिबिंब असल्यामुळे ती कलाकृतीची मुख्य कसोटीही ठरते. म्हणून नाटचप्रयोगात नाटचवेदविचक्षणांनी लोकांस मान्य होईल असा प्रयोग करावा असे भरत अखेरीस निक्षून सांगतो. येथे लोक सुमनस् प्रेक्षक किंवा सहृदय होत.

भरत म्हणतो की, लोकस्वभावाचे अनुकरणरूप जे नाटच त्यातील भाव ४९ आहेत. त्यांनीच काव्यरसाची अभिव्यक्ती होते. ते म्हणजे आठ स्थायी भाव, ३३ संचारी भाव आणि आठ सात्विक भाव. ते अन्योन्यार्थसंश्रित म्हणजे परस्परांशी अनुरूप किंवा सुसंगत असले म्हणजे त्यांच्यात सामान्य गुण येतो म्हणजे एकात्मता येते. त्या एकात्मतेमुळे रस निष्पन्न होतो, रस हे त्यांचे स्वरूप बनते, तात्पर्य ते भाव स्वत:च आस्वाद्य बनतात.

स्थायी भाव हेच रसरूपाने परिणत होतात, असेही भरत म्हणतो. वस्तुत: रसत्व केवळ स्थायी भावांना येत नाही तर विभाव, अनुभाव आणि संचारी भाव हे सर्वच आस्वाद्य म्हणजे रसरूप बनतात असे त्याचे मत आहे; असे

असूनही स्थायी भावालाच रसरूपता येते हे म्हणणे योग्य कसे असा प्रश्न उपस्थित करून भरत म्हणतो की स्थायी हा राजाप्रमाणे मुख्य असून इतर भाव राजाच्या परिजनांप्रमाणे असतात. राजाच्या वैभवातच त्यांचा समावेश होतो. म्हणून सर्वांना रसत्व असले तरी मुख्याच्या अनुरोधाने त्या त्या रसाचा नामनिर्देश केलेला आहे (भरत ७।७, ७,९). शृंगार, हास्य, करुण, रौद्र, भयानक, बीभत्स व अद्भुत ही आठ रसांची नावे त्यांच्या रति, हास, शोक, क्रोध, उत्साह, भय, जुगुप्सा व विस्मय या स्थायी भावांवरून पडली आहेत. निर्वेद (कंटाळा), ग्लानी, शंका, असूया, मद, श्रम, आलस्य, दैन्य, चिन्ता, मोह, स्मरण, धैर्य, व्रीडा (लज्जा), चपलता, हर्ष, आवेग, जडता, गर्व, विषाद, औत्सुक्य, निद्रा, अपस्मार, निद्रेची लक्षणे, जागृती, अभिनिवेश, मनोभाव लपविणे, उग्रता, विहसा, व्याधी, उन्माद, मरण, त्रास व संभ्रम हे संचारी भाव होत. हे स्थायी व संचारी भाव काव्यविषय असलेल्या व्यक्तींचे असतात. आठ सात्विक भाव हेसुद्धा त्यांचेच होत. हे सर्व भाव आंगिक, वाचिक, आहार्य व सात्विक अशा चतुर्विध अभिनयात व्यक्त केलेले असतात. हा सर्व अभिनय पुनः दोन प्रकारचा : लोकधर्मी व नाटयधर्मी. लोकधर्मी अभिनयामध्ये लोकस्वभावाचे शुद्ध म्हणजे साधे अनुकरण असते. स्वभावोक्ती अलंकार हा त्याचे उदाहरण होय. नाटयधर्मी अभिनयामध्ये लोकस्वभाव असतोच पण त्यात अधिक परिणामकारकता किंवा वैलक्षण्य असते. अतिशयोक्ती अलंकार हे त्याचे उदाहरण होय. स्वभावोक्ती सोडल्यास सर्वच अलंकार अतिशयोक्ती व वक्रोक्ती होय, असे अलंकारशास्त्रज्ञ सांगतात. सत्वगुणाच्या किंवा प्रतिभेच्या सामर्थ्यामुळे ही निराळी परिणामकारकता किंवा वैलक्षण्य येते. भरताने लोकधर्मी व नाटयधर्मी असे अभिनयाचे द्विविध वर्गीकरण करून पुनः सर्वच नाटय हे नाटयधर्मी असते असेही म्हटले आहे. असे म्हणण्यात कला ही लोकविलक्षण किंवा अलौकिक असते असे जे नंतरच्या भारतीय साहित्य शास्त्रकारांनी म्हटले आहे तेच निराळ्या पारिभाषिक शब्दाने सूचित केले आहे.

नाटय किंवा काव्य हे रसात्मकच असते असा भरताचा अभिप्राय आहे. ही रसरूपता किंवा रसवत्ता स्थायीभावामध्ये विभाव, अनुभाव व संचारी भाव यांच्या अनुरूप संयोगानेच येते. विविध भाव एकमेकांना भावित करतात; अस्तित्वात आणतात; त्यांच्यातल्या सुसंगतपणाशिवाय अस्तित्वात येत नाहीत. हे भावित करणे म्हणजेच एकमेकाशी सुसंगतपणे मीलन पावणे होय. ही सुसंगती किंवा मीलन ही तर्कशुद्ध संगती आहे. परस्परपूरकता हीच त्यांची तर्कशुद्ध





व्यवस्था होय. रसवत्ता येते किंवा रसविघ्न येते ते कशामुळे याचे उत्तर परस्परपूरकतेमुळे रसवत्ता येते आणि परस्परपूरक न होता संगतीत बिघडविणारे भाव आले म्हणजे रसविघ्न उत्पन्न होते, असे आहे. स्थायीभावाचा विकास होऊन त्याची रसात परिणती होते म्हणून स्थायीभावाचा विकास साधणे हीच परस्परपूरकता होय असे म्हणता येते.

स्थायीभावाची ही रसात्मक परिणती कलाकाराच्या हृदयातच प्रथम होते; व तेव्हाच कलेची निष्पत्ती होते. म्हणून रसाला कविहृदयातील बीज किंवा मूल असे भरत म्हणतो. या कलाकृतीमध्ये भावांची योग्य रचना झालेली असते, त्यामुळे कलाकृतीला आस्वाद्यता म्हणजे रसात्मकता येते; म्हणून भावांच्या योगाने रसनिष्पत्ती होते असे भरत म्हणतो. सुमनस प्रेक्षकांच्या मनात कलाकृती उतरते तेव्हा प्रेक्षकांमध्ये बीजभूत असलेला स्थायीभाव जागृत होतो. सत्वगुण विकास पावून जशी कवीकडून काव्यनिर्मिती होते तशीच प्रेक्षक रसिकामध्ये सुद्धा सत्वगुण विकास पावून कलाकृती मानसिक रूप धारण करते व रसाचा आस्वाद रसिक घेऊ लागतो. कवी व प्रेक्षक रसिक यांचे रसास्वादाची सत्त्वगुणमूलक मानसप्रक्रिया एकच असते. फरक इतकाच की कवीमधील सत्वगुण हा सर्जनशील असतो तसा प्रेक्षक रसिकांचा नसतो. या सर्जनशील सत्त्वगुणालाच प्रतिभाविशेष असे ध्वनिकारादी साहित्यशास्त्रज्ञ म्हणतात. अभिनव गुप्तानी नवनिर्मितिक्षम प्रज्ञा म्हणजे प्रतिभा अशी व्याख्या ध्वन्यालोकाच्या लोचननामक टीकेत दिली आहे.

ध्वनिकारानी या कविप्रतिभेसंबंधी असे म्हटले आहे की, अपारे खलु संसारे कविरेव प्रजापतिः। यथाऽसौ रोचते विश्वं तथेदं परिवर्तते ॥ भावानचेतनानपि चेतनवच्चेतनानचेतनवत्। व्यवहारयति यथेष्टं सुकविः काव्ये स्वतंत्रया ॥ अचेतना अपि भावा यथायथमुचितरसभावतया। चेतनवृत्तान्तयोजनया वा न सन्त्येव ते ये न यान्ति रसाङ्गताम् ॥ "या अपार संसारात (विश्वनिर्माणकर्त्या प्रजापतीहून वेगळा) प्रजापती कवीच होय. जो रस त्याला अभिप्रेत असेल त्या रसाला अनुरूप असा विश्वाचा बदल तो करतो. सुकवी स्वातंत्र्याने अचेतन वस्तूंना चेतनवत् व चेतनांना अचेतनवत् असे यथेष्ट व्यवहार करावयास लावतो. अचेतनांचे स्वभावदेखील रसभाव बनतात ; त्याकरिता कित्येक वेळा त्या अचेतनांच्या स्वभावाला चेतनवृत्तांताची जोड तो देतो ; त्यामुळे असे निसर्गातले कोणतेच भाव नाहीत की जे रसांग बनत नाहीत."

सुप्रसिद्ध भारतीय कलातत्त्ववेत्ते आनंदकुमार स्वामी यांनी निसर्गाचे रूपांतरण (Transformation of Nature) भारतीय कलांचे मुख्य कार्य आहे असे जे प्रतिपादन केले आहे त्याचे समर्थन वरील विवरणावरून करता येते. (पहा : ' The Transformation of Nature in Art)

येथे हे लक्षात ठेवणे जरूर आहे की, आठ स्थायी भाव म्हणून जे सांगितले आहेत ते मानवी मनातील मूलभूत भाव आहेत असे समजून मात्र त्यांना भरताने स्थायी म्हटले नाही. कोणतीही नाट्यकृती सुसंगत व एकात्मक बनविणारा जो प्रथमपासून अखेरपर्यंत राहून आस्वाद्य, अतएव रस बनतो तो स्थायी भाव. कथानकाची आणि अन्य काव्यघटकांची किंवा नाट्यघटकांची एक व्यापक सूत्रात गुंफण करण्यास योग्य असे सूत्र म्हणजे स्थायीभाव होय. ज्या अभिनव गुप्तासारख्या साहित्यशास्त्रकारांनी स्थायीभाव म्हणजे मानवी मनातील मूलभूत भाव असा अर्थ केला आहे त्यांचा तो अर्थ मानसशास्त्राशी विसंगत ठरतो. कारण रति, भय, क्रोध इत्यादी आठ भावांच्या इतकेच मूलभूत इतर भाव पुष्कळच आहेत. असूया, आलस्य, चिन्ता, धैर्य, लज्जा, हर्ष, आवेग, विषाद, औत्सुक्य, जागृती, अभिमान, इत्यादी व्यभिचारी भावसुद्धा मूलभूत भावच आहेत. चिन्ता हा आधुनिक अस्तित्ववादाप्रमाणे एक मूलभूत भाव आहे. मूलभूत भाव ८ किंवा ९ नाहीत, अगणित आहेत अशी उपपत्ती 'काव्यालंकार' या ग्रंथाचा कर्ता रुद्रट व त्याचा टीकाकार नमि साधू यांनी सांगितली आहे (१२।४). भरताने आठच स्थायीभाव सांगितले. त्याच्याजवळ त्याच्या काळी उपलब्ध असलेल्या नाट्यकृतींमध्ये त्याला त्या त्या नाट्याची मूलभूत भावसूत्रे जी सापडली त्यांचे वर्गीकरण या आठ स्थायीभावांमध्ये त्याला करता आले, हे त्याचे कारण होय. त्यानंतर बौद्ध व जैन यांचे यतिकाव्य व शैव-वैष्णवांचे भक्तिकाव्य प्रभावी स्वरूपात निर्माण झाले म्हणून शांत व भक्ती रसांची भर साहित्यशास्त्रकारांनी घातली; पहिल्या आठ रसात न बसणारे परंतु अत्यंत रसपूर्ण असे आध्यात्मिक व भक्तिपर काव्य भरतानंतर भरभराटीस आले. त्यामुळे आध्यात्मिक वेदान्तकाव्यांचा शांतरस व भक्तिपर काव्याचा भक्तिरस असे अधिक रस ठरले. जसजसे वैचित्र्यपूर्ण रसात्मक साहित्य वाढते तशीतशी रससंख्याही वाढणारच. म्हणूनच अलीकडे क्षोभ व क्रांती हे अधिक रस वरील १० रसात समाविष्ट न होणाऱ्या नव्या साहित्यावरून साहित्यसमीक्षकांनी सुचविले आहेत.

अनेक स्थायी भाव एकाच नाट्यकृतीत समप्रमाणात विकसित करण्याचा प्रयत्न केल्यास त्या काव्याला पूर्णपरिणत रसाचा लाभ होत नाही. कारण त्या काव्याची एकात्मता बिघडते. भरताने याच एकात्मतेचा निर्देश 'सामान्य गुणयोग' या शब्दावलीने अनेक वेळा केला आहे. परंतु तो रससिद्धांताचे





विवेचन करीत असताना म्हणतो की कोणतेही काव्य एकरसज असू शकत नाही. काव्यप्रयोगात म्हणजे नाटचात अनेक रस, अनेक प्रवृत्ती व अनेक वृत्ती असतात त्या सर्वांचा समवाय झाला म्हणजे ज्याचे रूप (Form) सर्वव्यापक किंवा प्रधान होते तो त्या काव्याचा स्थायी रस होय; त्यातील बाकीच्या रसांना संचारी म्हणावे; मुख्य स्थायी भाव जो असेल त्याचा अतिरिक्त सत्वाने प्रयोग करावा; बाकी संचारी रस किंवा भाव जे असतील त्यांना ते स्थायी दिसत असले तरी केवळ साधा आकार दाखवावा.

रसामुळेच पूर्वी व्यावहारिक जीवनात प्रत्यक्ष पाहिलेल्या वा अनुभवलेल्या अर्थांना नवीनता येते: वसंत ऋतूच्या योगाने जुने वृक्ष नव्यासारखे दिसतात; तसे हे अर्थ नवे दिसतात; असे ध्वनिकार म्हणतात. रस हे कलात्मक संगतीचे तत्त्व होय. असा भरताचा सिद्धांत आहे. नाटचातील वर्ण, शब्द, छंद, गुण, अलंकार, पाठ्यस्वर, संगीत स्वरांची रचना यांचा प्रयोग रसभावनानुगत किंवा नानारससमाश्रित असावा असे त्याने म्हटले आहे. (भरत १७।४२, १८।३८–७५). भरताचे अनुकरण करून 'काव्यं रसात्मकम्' असे काव्याचे लक्षण साहित्यदर्पणकाराने सांगितले आहे; तर ध्वनिकार व ध्वन्यालोककार हे ध्वनि हा काव्याचा आत्मा होय असे सांगतात. काव्यशास्त्राच्या विवेचनाच्या संदर्भात काव्यशरीर व काव्याचा आत्मा असा विभाग केलेला आढळतो. यात आत्मा याचा अर्थ मनुष्याच्या देहातील आत्म्याप्रमाणे असलेला जीवात्मा नव्हे आणि शरीर याचा अर्थ शरीर असा नाही. आत्मा म्हणजे सार. शब्दार्थांना किंवा अभिनयांना युवतीच्या सर्वांगव्यापी लावण्याप्रमाणे व्यापून रहाते ते सार होय. ध्वन्यालोककाराने 'शरीरस्यात्मेव साररूपतया स्थितः' असा काव्याच्या आत्म्याचा अर्थ सांगितला आहे. भरताने वाचिक अभिनय ही काव्याची तनू किंवा नाटचाचे कथानक म्हणजे इतिवृत्त नाटचाचे शरीर होय असेही म्हटले आहे. रस हा त्या शरीराचे जीवनतत्व (आत्मा) किंवा सार असा अर्थ त्याने वारंवार सूचित केला आहे.

ध्वनिकाराने व ध्वन्यालोककाराने भरताचा रससिद्धान्त मान्य केला आहे. परंतु रस हा शृंगार, हास्य, करुण इत्यादी रसवाचक शब्दांनी सांगितला तर तो आस्वाद्य होत नाही किंवा कोणतेही काव्यातील सौंदर्य हे वाचक शब्द व वाचक वाक्य यांनी आस्वाद्यमान होत नाही म्हणून काव्यसौंदर्याची प्रतीती किंवा आस्वाद प्राप्त होण्याकरिता काव्याच्या शब्दात, वाक्यात व वाच्यार्थात निराळी व्यंजनानामक शक्ती (सूचकता) असते असे सिद्ध केले आहे. या व्यंजनात्मक शक्तीने जो रसाचा, भावाचा, रीतीचा, अलंकाराचा किंवा गुणांचा सौंदर्यानुभव येतो, त्यास ध्वनि असे म्हटले आहे. हा व्यंजनासिद्धांत किंवा ध्वनिसिद्धांत भरताने गृहीत धरलेला आहे. अभिनिष्पत्ति, अभिव्यक्ति, अभिव्यक्त, व्यञ्जना,

अनुक्रमणिका

व्यंजित, व्यंजक इत्यादी शब्दप्रयोग भरताने रस व भाव यांच्या विवेचनाच्या संदर्भात केले आहेत. नानाभावाभिनयव्यञ्जितान् वागङ्गसत्त्वोपेतान् स्थायीभावान् आस्वादयन्ति सुमनसः प्रेक्षकाः; हर्षादींश्च अभिगच्छन्ति। (अध्याय ६). एवमेते काव्याभिव्यक्तिहेतवः एकोनपञ्चाशद्भावाः।.... अन्योन्यार्थसंश्रितैर्भावैर्विभावानुभावव्यञ्जितैः एकोनपञ्चाशद्भावैः सामान्यगुणयोगेन अभिनिष्पद्यन्ते रसाः....। (७।७,८) वाचि यत्नस्तु कर्तव्यो नाट्यस्यैषा तनुः स्मृता। अङ्गनेपथ्यसत्वानि वाक्यार्थं व्यञ्जयन्तिहि। (१५।२). अर्थ --- नाना भावांच्या अभिनयांनी व्यंजित व तसेच वाणी अंग व सत्व यांनी युक्त स्थायिभावांचे आस्वाद सुमनस प्रेक्षक घेतात आणि हर्षादिकांनी युक्त होतात. हे काव्यरसाच्या अभिव्यक्तीला कारण असणारे ४९ भाव होत. भिन्न भिन्न अर्थावर आधारलेले आणि विभाव व अनुभाव यांनी व्यंजित केलेले ४९ भाव सामान्यगुणयोगामुळे रसनिष्पत्ति करतात. भाषणाचा प्रयत्न करणे हे कर्तव्य होय; कारण वाणी ही नाट्याची तनू म्हणून सांगितली आहे. अंगविक्षेप, नेपथ्य म्हणजे वस्त्रभूषणादी सजावट व सात्विक अभिनय हे वाक्यार्थ व्यंजित करतात. " भावव्यंजक, प्रवृत्तिधर्मीव्यंजक, काकुस्वरव्यंजक, सिद्धिव्यंजक, अशी नाट्यशास्त्रातील काही अध्यायांची शीर्षकेही आहेत.

ध्वनिसिद्धांताप्रमाणे केवळ वाच्यार्थ असलेले काव्य हे काव्यच नव्हे; कारण शब्द आणि वाक्य हे वाचकतेच्या शक्तीने सौंदर्याचा प्रत्यय देऊच शकत नाहीत. कारण सौंदर्यप्रत्यय हा शाब्दबोध नसतो तो एक अलौकिक चमत्कृतिरूप प्रत्यय असतो; तो लौकिक अनुभव नसतो. त्याच अनुभवाला अलौकिक चमत्काररूप प्रतीती असे अभिनव गुप्ताने म्हटले आहे. कविराज जगन्नाथ हे ध्वन्यालोककारांची ही विचारसरणी अधिक विस्ताराने मांडतात आणि आपला मतभेद प्रकट करतात. ध्वनिकाव्य हे उत्तम किंवा मध्यम काव्य होय, परंतु त्याहीपेक्षा खालच्या दर्जाचे ध्वनिशून्य काव्यही असते, असे 'रसगंगाधार' या ग्रंथात सोपपत्तिक पद्धतीने त्यांनी सांगितले आहे. रसध्वनि असलेले काव्य हे उत्तम काव्य होय, असे ध्वनिकार व जगन्नाथ हे दोघेही म्हणतात. परंतु ध्वनिकाव्याप्रमाणे ध्वनिरहित काव्यानेही काव्यानंद निर्माण होतो म्हणून रसानुभव हीच काव्यानंदाची अनुभूती होय असे मानता येत नाही असे त्यांनी प्रतिपादिले आहे. सर्व प्रकारच्या काव्यानंदाचे किंवा कलानुभूतीचे चमत्कृतिरूप प्रतीती हे स्वरूप जगन्नाथाने सांगितले आहे; आणि चमत्कृतिजनकत्व हे काव्यांचे समान लक्षण होय असा सिद्धांत सिद्ध केला आहे.



डॉ. रा. भा. पाटणकर

क्रोचेचे सौंदर्यशास्त्र

प्रास्ताविक

बेनेदेत्तो क्रोचे या प्रसिद्ध इटालियन सौंदर्यशास्त्रज्ञाने विसाव्या शतकाच्या अगदी सुरुवातीस (१९०१ मध्ये) लिहिलेल्या 'इस्थेटिक' या ग्रंथाचा तपशीलवार परिचय करून देणे व त्यावरील विवरण देणे हा या लेखमालेचा उद्देश आहे. हे मूळ ग्रंथाचे भाषांतर नव्हे. दुसरे असे की क्रोचेच्या एकूण सौंदर्यविचाराचा थोडक्यात परिचय करून देणे, त्यावर साधकबाधक चर्चा करणे हाही उद्देश डोळ्यासमोर ठेवण्यात आलेला नाही. क्रोचेने 'इस्थेटिक' या ग्रंथात कोणता सौंदर्यसिद्धांत मांडला आहे यावरच आपल्याला लक्ष केंद्रित करावयाचे आहे. असे करताना क्रोचेच्या निष्कर्षांत आपल्याला जितका रस असेल तितकाच रस त्याने हे निष्कर्ष कसे काढले यातही असेल. थोर तत्त्ववेत्त्यांबरोबर प्रत्यक्ष वाटचाल करण्यामुळे जे बौद्धिक फायदे होतात त्यांना मुकणे उपयोगी नाही. म्हणून क्रोचेच्या विचारातील प्रत्येक टप्प्याचा परिचय करून घेण्याचे ठरविले आहे.

अशा ग्रंथाचा परिचय करून देताना परिभाषेची अडचण नेहमीच येते पण या प्रश्नाचा बाऊ करण्यात अर्थ नाही. तसेच प्रथम क्रोचेमधील सर्व पारिभाषिक संज्ञा एकत्र करून त्यांना मराठी किंवा खरे म्हणजे संस्कृत प्रतिशब्द शोधायचे व मग त्याच्या विचाराचा परिचय करून घेण्याचा प्रयत्न करायचा हे धोरण येथे स्वीकारलेले नाही. हे सर्व जाणीवपूर्वक केले आहे. आपल्याला क्रोचेच्या विचाराशी कर्तव्य आहे. तो विचार त्यातील सर्व बारकाव्यासकट मराठी वाचकाला उपलब्ध करून द्यायचा आहे. नुसते प्रतिशब्द शोधल्याने हे काम साधणार नाही. उलट आधीच ठरविलेल्या प्रतिशब्दांच्या जोखडामुळे मूळ विचार समजावून घेण्यात अडचणी मात्र येतील. एकतर मूळ इंग्रजी शब्दाचा अर्थ पुष्कळ वेळा बराच व्यामिश्र (कॉम्प्लेक्स) असतो. हा सर्व अर्थ अभिव्यक्त करणारा मराठी शब्द मिळणे जवळजवळ अशक्य असते. उदा०

अनुक्रमणिका

'रोमँटिसिझम' हा शब्द घ्या. समजा याला प्रतिशब्द म्हणून आपण 'अद्‌भुत-रम्यतावाद' या शब्दाची निवड केली. 'रोमँटिसिझम' मध्ये 'अद्‌भुतरम्यता-वाद' बसतो हे निश्चित. पण या दोन संज्ञा संपूर्णपणे एकच अर्थ व्यक्त करीत नाहीत हे पाश्चात्य वाङमयाच्या अभ्यासकाच्या चटकन लक्षात येईल. उदा० आविष्काराबाबत रोमँटिक लोकांनी दाखविलेली स्वातंत्र्यप्रियता 'अद्‌भुत-रम्यतावाद' या शब्दाच्या व्याप्तीत समाविष्ट होत नाही; पण 'रोमँटिक' या शब्दाने हा अर्थ व्यक्त होतो हे निश्चित. मुळातील शब्दाने जर अनेक अर्थ व्यक्त होत असतील तर नेमके तेच व तितके अर्थ व्यक्त करणारा शब्द मराठीत सापडणे संभवनीय नाही. शब्दाला व्यामिश्र अर्थ असणे किंवा अनेक अर्थ असणे स्वाभाविक आहे कारण तो एका बदलत्या परंपरेत घडलेला असतो. इंग्रजी शब्दाला मराठीत प्रतिशब्द सापडणे आणखी एका कारणामुळे कठीण असते. जो मराठी शब्द आपण निवडू त्याला आपल्याला अभिप्रेत असलेल्या अर्थाखेरीज इतरही अर्थ असणे शक्य असते. तेव्हा केवळ मराठी जाणणाऱ्याचा गैरसमज होण्याची शक्यता मोठी आहे. हे टाळायचे असेल तर प्रचलित मराठी शब्द टाळून केवळ संस्कृत शब्दांचा उपयोग करावा लागेल. ज्याला संस्कृत येते त्याच्या मनात वर उल्लेखिलेला गोंधळ होण्याची शक्यता असते. पण ज्याला संस्कृत येत नाही त्याला मूळ इंग्रजी शब्द व त्यासाठी वापरलेला संस्कृत प्रतिशब्द दोन्हीही सारखेच अपरिचित असल्याने त्याचे समाधान वरील पद्धतीने होईल हे खरे. पण असे दुहेरी अज्ञान असलेली मंडळी थोडी आहेत. आणि त्यांचे अज्ञान दूर करायला विद्वान नेहमीच तयार असतात. त्यामुळे मोठी पंचाईत होते. (अमरावतीच्या एका व्यासंगी स्नेह्याने मला 'आनंद' या शब्दाच्या अर्थाची व्यामिश्रता दाखविल्यावर मी काही दिवस 'तुमच्या भेटीने आनंद झाला' हे साधे वाक्यही उच्चारायचे धाडस करीत नसे.) तेव्हा प्रतिशब्द सापडल्याने फारसे काही साधते यावर माझा विश्वास नाही. मूळ विचार स्पष्ट करणे हे महत्वाचे आहे. ते करीत असताना, त्याबद्दल बोलताना आपण प्रचलित मराठी शब्द वापरू किंवा सोयीसाठी नवे शब्द बनवू. त्या संदर्भापुरत्या त्या शब्दाच्या मर्यादा आखल्या जातील. पण दुसऱ्या संदर्भात किंवा मूळ शब्दाची दुसरी अर्थच्छटा व्यक्त करण्यासाठी दुसऱ्या शब्दाची निवड करणे जरूर ठरणे शक्य आहे; निदान संदर्भानुसार प्रतिशब्दाचा अर्थ स्पष्ट करणे आवश्यक ठरेल. म्हणून परिभाषेबद्दल येथे मुद्दाम लवचीक दृष्टि-कोन ठेवला आहे. इंग्रजी शब्दांसाठी मराठी प्रतिशब्द वापरले आहेत; व

त्यांचा अर्थ विशिष्ट संदर्भापुरता स्पष्ट करण्याची काळजी घेतली आहे. काही ठिकाणी इंग्रजी शब्द तसेच ठेवले आहेत; व त्यांचाही अर्थ संदर्भापुरता स्पष्ट केला आहे. इंग्रजीपेक्षा संस्कृत ही जास्त 'आपली' भाषा आहे असे माझे मत नसल्याने मराठीत रूढ झालेल्या इंग्रजी शब्दांना टाळून मुद्दाम अनोळखी संस्कृत किंवा संस्कृतोद्भव शब्द वापरण्याचा अट्टाहास केलेला नाही. मुळातला विचार मराठीत आणणे हा माझा उद्देश असल्याने परिभाषेच्या बागुलबुवाला थोडेसे दूरच ठेवण्याचे मी ठरविले आहे.

क्रोचेने प्रस्तुत पुस्तकाचे दोन भाग केलेले आहेत. पहिल्या भागात त्याने आपल्या सिद्धांतांची तात्त्विक चर्चा केली असून दुसऱ्या भागात सौंदर्यशास्त्राचा ग्रीक काळापासून १९ व्या शतकाच्या अखेरपर्यंतचा इतिहास दिलेला आहे. प्रस्तुत परिचय-विवरण फक्त पहिल्या भागापुरते मर्यादित आहे. या भागात एकूण १८ प्रकरणे आहेत. या भागाचा आपण प्रकरणशः परिचय करून घेणार आहोत.

प्रकरण पहिले

क्रोचेचे नाव 'एक्स्प्रेशनिझम' शी निगडित झालेले आहे हे बहुतेक सर्वांना माहीत असते. येथे एक गैरसमज टाळायला हवा. क्रोचेचा एक्स्प्रेशनिझम व याच नावाची नाट्यादी कलांमधील एक आधुनिक परंपरा या वेगळ्या गोष्टी आहेत. क्रोचेच्या मते सर्वच कला आविष्काररूप असते; म्हणून कलेतील एखादीच परंपरा आविष्काररूप आहे असे मानणे योग्य नाही. कारण असे मानणे याचा अर्थ निदान काही कला आविष्काररूप नाही आणि तरीही ती कला आहे असे कबूल करणे होय. हे क्रोचेच्या सिद्धांताशी सुसंगत ठरणार नाही.

क्रोचेने आपला कलासिद्धांत मांडताना एक्स्प्रेशन (आविष्कार) या संकल्पनेचा जसा उपयोग केला आहे तसा 'इंटुइशन' या संकल्पनेचाही उपयोग केला आहे. खरे म्हणजे या दुसऱ्या संकल्पनेचाच त्याने जास्त प्रामुख्याने वापर केलेला दिसतो. क्रोचेने इंटुइशन व आविष्कार यांच्यात अभेद कल्पिला आहे व कलेचे या दोहोंशी समीकरण मानले आहे. म्हणून इंटुइशन व आविष्कार यांचे स्वरूप कळल्याखेरीज त्याचा कलास्वरूपाविषयीचा विचार स्पष्ट व्हायचा नाही. आपल्या पुस्तकाच्या पहिल्या प्रकरणात त्याने या दोन संकल्पनांची फोड केली आहे.

तो म्हणतो की ज्ञान दोन प्रकारचे असते. पहिल्यास इंटुइटिव्ह ज्ञान म्हणतात, व दुसऱ्यास तार्किक (किंवा संकल्पनात्मक) ज्ञान म्हणतात. पहिले

कल्पनाशक्तीच्या मार्गे व दुसरे बुद्धीच्या मार्गे प्राप्त होते. पहिल्या प्रकारच्या ज्ञानाचा विषय विशेष (विशिष्ट गोष्टी) असून दुसऱ्याचा विषय सामान्य असतो. पहिल्यामुळे विशिष्ट गोष्टींचे ज्ञान होते, दुसऱ्यामुळे त्याच्यातील संबंधांचे ज्ञान होते. पहिल्यामुळे प्रतिमांची व दुसऱ्यामुळे संकल्पनांची निर्मिती होते.

या विवेचनावरून इंटुइशनविषयी काही गोष्टी आपल्याला कळतात. इंटुइशन हा ज्ञानाचा एक प्रकार आहे; त्याचा विषय विशिष्ट गोष्टीच असतात; या गोष्टी प्रतिमास्वरूप असतात. प्रतिमास्वरूपी विशिष्टांचे ज्ञान म्हणजे इंटुइशन असे म्हणता येईल. पुढे आपल्याला क्रोचे असे सांगणार आहे की हा ज्ञानप्रकार संकल्पनाधिष्ठित नसतो. म्हणूनच येथेही इंटुइशन हे बुद्धीच्या मार्गे प्राप्त झालेले ज्ञान नसून कल्पनाशक्तीच्या मार्गे प्राप्त झालेले ज्ञान आहे असे तो सांगतो. संकल्पनांच्या मध्यस्तीशिवाय प्राप्त झालेल्या ज्ञानास 'प्रत्यक्ष ज्ञान' किंवा 'साक्षात् प्रत्यय' असे नाव दिल्यास इंटुइशन म्हणजे 'प्रत्यक्ष ज्ञान' असेही म्हणता येईल. वरील विवेचनात आणखीही एक अर्थच्छटा अनुस्यूत आहे. इंटुइशन ऐंद्रिय ज्ञानाच्या फार जवळ असणारा ज्ञानप्रकार आहे. ऐंद्रिय ज्ञानात संकल्पना अनुस्यूत असल्या तरी विशिष्ट इंद्रियगोचर गोष्टीच या ज्ञानाचा विषय होऊ शकतात. उदा० विशिष्ट गाईचेच ऐंद्रिय ज्ञान होते; गोत्वाचे काही ऐंद्रिय ज्ञान होत नाही. इंटुइशनचे बरोबर असेच असते; विशिष्ट इंद्रियगोचर गोष्टी किंवा मनःचक्षूंना दिसणाऱ्या तत्समान प्रतिमा याच इंटु-इशनचे विषय असतात. (इंटुइशन ऐंद्रिय ज्ञानासारखी असली तरी त्यांच्यात भेद आहे. याबद्दलचे विवेचन याच प्रकरणात नंतर येईल.) केवळ ऐंद्रिय ज्ञानाच्या (किंवा कल्पनाशक्तीच्या) पातळीवर ज्याप्रमाणे गोत्वादी संकल्पनांचे ज्ञान होत नाही त्याचप्रमाणे कार्यकारणभावासारख्या संबंधांचेही ज्ञान होत नाही. म्हणून संबंधांचे ज्ञानही इंटुइशनमधून वगळले पाहिजे. इंद्रियगोचर (किंवा कल्पनाशक्तीच्या पातळीवरील) विशिष्ट गोष्टींचे किंवा त्यांच्या प्रतिमांचे प्रत्यक्षज्ञान (म्हणजे संकल्पनांच्या मध्यस्तीशिवाय झालेले ज्ञान) यासाठी क्रोचेने 'इंटुइशन' 'इंटुइटिव्ह ज्ञान' हे शब्द वापरले आहेत हे वरील विवेचनावरून स्पष्ट होते.

हे प्राथमिक स्पष्टीकरण दिल्यानंतर क्रोचे अशी तक्रार करतो की या ज्ञानप्रकाराला सामान्य लोकात जरी मान्यता मिळालेली असली तरी त्याला तत्त्वज्ञांच्या सभेत प्रतिष्ठा प्राप्त झालेली नाही. इंटुइशनला नेहमी खालचे स्थान देण्यात येते. इंटुइशन म्हणजे नोकर व बौद्धिक ज्ञान म्हणजे मालक

असे समजले जाते. मालक नसला तर नोकर असू शकत नाही ; पण नोकर नसला तरी मालक असू शकतो, कारण त्याचे जीवन नोकरावर अवलंबून नसते. तसेच संबंध इंटुइशन व तार्किक ज्ञान यांच्यात आहेत. इंटुइशन आंधळी असते; बुद्धीमुळे तिला दृष्टी प्राप्त होते असे तत्वज्ञ मानतात. (क्रोचेच्या मनात खालील वाक्य असावे :– 'Thoughts without content are void; intuitions without conceptions are blind' I. Kant, *Critique of Pure Reason,* tr, J. M. D. Meiklejohn, Everyman's Library, London, 1934 पान ६२)

इंटुइशनला प्रतिष्ठा मिळवून देण्याचे क्रोचेने ठरविले आहे. इंटुइशन हा स्वतंत्र ज्ञानप्रकार आहे, त्याला इतर कोणत्याही ज्ञानप्रकारावर अवलंबून राहण्याची गरज नाही असे तो सांगतो. इंटुइशनमध्ये संकल्पना असू शकतात. पण ज्यांच्यात संकल्पना अजिबात नाहीत अशा इंटुइशन असतात; म्हणून हा ज्ञानप्रकार संकल्पनांच्याशिवाय अस्तित्वात येऊ शकतो असे म्हणता येते. संकल्पनाविरहित असू शकणाऱ्या इंटुइशनची क्रोचेने काही उदाहरणे दिली आहेत. चंद्रप्रकाशात न्हालेल्या देखाव्याचे चित्र, एखाद्या देशाच्या मर्यादा दाखविणारा नकाशा, गाण्यातील मृदु किंवा उत्तेजक विषय, उसासणाऱ्या भावगीताचे शब्द, ज्या शब्दांनी आपण प्रश्न विचारतो, आज्ञा करतो, विलाप करतो ते शब्द ही ती उदाहरणे होत. या सर्व ठिकाणी बौद्धिक प्रक्रियांचा लवलेशही नसणे शक्य आहे असे क्रोचे म्हणतो. यातील काही उदाहरणे भावव्यंजन करणाऱ्या शब्दांची, स्वरांची आहेत ; प्रश्न विचारणे, आज्ञा करणे यासाठी भाषेचा जो उपयोग होतो तो केवळ माहिती देणाऱ्या, ज्ञान ग्रथित करणाऱ्या, भाषेच्या उपयोगापेक्षा वेगळा आहे हे कोणालाही पटेल. भाषेचे अनेक उपयोग असतात. त्यातील माहिती देणे या एकच उपयोगाकडे पूर्वीच्या बहुतेक विचारवंतांनी लक्ष दिले असल्याचे दिसते. भाषेच्या इतर उपयोगांकडे क्रोचे आपले लक्ष वेधतो आहे. हे इतर उपयोग महत्वाचे आहेत हे आज सर्वांना मान्य होईल . या संदर्भात आय. ए. रिचर्डस व लॉजिकल पॉझिटिविस्ट यांनी नंतर केलेल्या कार्याचा निर्देश करणे जरूर आहे. अर्थात भाषेच्या या इतर उपयोगांकडे लक्ष वेधणारा क्रोचे हा पहिला विचारवंत नव्हे हे लक्षात ठेवले पाहिजे. येथे आणखी एक मुद्दा ध्यानात ठेवायला हवा. ज्ञानवाहनाच्या उपयोगा-खेरीज भाषेच्या इतर सर्व उपयोगांकडे क्रोचे इंटुइशनची उदाहरणे म्हणून पाहतो. केवळ भावव्यंजन करणाऱ्या भाषेपुरती इंटुइशनची व्याप्ती त्याने मर्यादित केलेली नाही.

येथे एक प्रश्न निर्माण होतो. भाषेचे विविध उपयोग असतात, व ज्ञान-वाहन करणे हा भाषेचा एकमेव उपयोग नव्हे हे खरे. पण या इतर उपयोगात ज्ञानात्मक उपयोग अनुस्यूत असल्याचे निदान काही ठिकाणी आढळते. उदा० 'बाहेरचे दार नीट लावा' हे आज्ञार्थी वाक्य पहा. हे वाक्य जो उच्चारतो व जो त्याप्रमाणे कृती करतो त्यांच्या मनात दुसरे एक वाक्यही असते. ते म्हणजे 'बाहेर दरवाजा आहे, व तो लावता येतो..' हे ज्ञानात्मक विध्यर्थी वाक्य कळले नाही तर वरील आज्ञार्थी वाक्य कळणारच नाही. आता सर्व ठिकाणी भाषेच्या इतर उपयोगात ज्ञानात्मक विधाने अनुस्यूत असतात असे नाही. उदा० 'अरेरे', 'अरे वा!,' 'छान' हे उद्‌गार पहा. येथे ज्ञानात्मक वाक्ये अनुस्यूत आहेत असे म्हणता येणार नाही. पण बहुतेक ठिकाणी ज्ञानात्मक नसलेल्या भाषेच्या उपयोगाला ज्ञानात्मकतेची किनार असते असे लक्षात येईल. यालाच समांतर असा एक ज्ञानशास्त्रीय प्रश्नही निर्माण होतो. समजा आपण चांदण्यात न्हालेल्या उद्यानाचे चित्र पाहत आहोत. एका विशिष्ट उद्यानाचे हे चित्र आहे हे निश्चित. पण ज्या अर्थी ते चित्र उद्यानाचे आहे व ते उद्यान चांदण्यात न्हाले आहे हे आपल्याला कळते त्या अर्थी आपल्या या विशिष्टाच्या इंटुइशनमध्ये उद्यान व चांदणे या दोन सामान्यांचे ज्ञान अनुस्यूत आहे असे म्हणावे लागते. क्रोचेला वरील दोन्ही मुद्दे मान्य असावेत. सुसंस्कृत माणसाच्या इंटुइशनमध्ये बहुधा सामान्याचे ज्ञान (म्हणजेच संकल्पनांचे ज्ञान) अनुस्यूत असते असे तो स्वच्छ कबूल करतो. पण इंटुइशनमध्ये संकल्पना समाविष्ट झाल्या तरी इंटुइशनचे स्वरूप बदलत नाही असे त्याचे म्हणणे आहे. अशा इंटुइशनमध्ये समाविष्ट झालेल्या संकल्पनांचे स्वरूप मात्र पूर्णपणे बदलते. त्यांना ज्ञानव्यवहारात जे स्वातंत्र्य व जी स्वायत्तता असते ती त्या इंटुइशनचे भाग झाल्या की नष्ट होते. याच्या आधी त्यांना स्वतंत्र अस्तित्व होते; पण आता त्यांना एका नव्या समष्टीचे घटक म्हणूनच स्थान आहे. घटकांचे स्वरूप संघटित समष्टीच्या स्वरूपावर अवलंबून असते. समजा नाटकातील एखाद्या पात्राच्या तोंडी तात्विक वचने नाटककाराने घातली आहेत. या संदर्भात या वचनांचा अलगपणे व तत्त्वज्ञानाच्या पातळीवर विचार करता येत नाही; कारण ही वचने आता त्या पात्राची वैशिष्टये दाखविणारी साधने बनली आहेत; त्यांच्यामुळे येथे केवळ त्या पात्राचा स्वभाव दिग्दर्शित होतो. चित्रातला तांबडा रंग म्हणजे पदार्थविज्ञान ज्याचा अभ्यास करते तो रंग नाही; येथे तो चित्रा-तला एक वैशिष्टयपूर्ण घटक बनला आहे. एखाद्या वाङमयीन कलाकृतीत एखाद्या तात्विक ग्रंथातल्यापेक्षा जास्त संकल्पना असल्या तरी ती कलाकृतीच





ठरते. उलट एखाद्या तात्विक ग्रंथात विपुल इंटुइशन असल्या तरी त्याचे मूळ स्वरूप बदलत नाही ; तो तात्विक ग्रंथ म्हणूनच ओळखला जातो. आपल्या लेखनाचा एकूण परिणाम काय घडायला हवा हे लेखकाने निश्चित केलेले असते; या उद्देशावरून लेखनाचे स्वरूप ठरत असते. वरील विवेचनाचा निष्कर्ष असा निघतो की संकल्पनांशिवाय इंटुइशन हा ज्ञानाचा प्रकार अस्तित्वात येऊ शकतो. कारण एखाद्या इंटुइशनमध्ये जरी संकल्पना असल्या तरी त्या इंटुइशनच्या घटक बनलेल्या असतात व म्हणून त्यांना संकल्पना म्हणून स्वतंत्र अस्तित्व नसते.

इंटुइशनचे स्वरूप आणखी स्पष्ट करण्यासाठी क्रोचेने इंटुइशन व ऐंद्रिय ज्ञान यांच्यात तुलना केली आहे. इंटुइशन म्हणजे वास्तव जगातील खऱ्याखुऱ्या विशिष्ट ऐंद्रिय वस्तूंचे ज्ञान असे काही लोक समजतात. पण ही समजूत चुकीची आहे. क्रोचेचे म्हणणे असे की ऐंद्रिय ज्ञान व इंटुइशन एक नसून ऐंद्रिय ज्ञानात इंटुइशन अनुस्यूत आहे. ऐंद्रिय ज्ञान हे इंटुइशन तर असतेच, पण ते आणखीही काहीतरी असते. मी ज्या खोलीत लिहीत बसलो आहे त्या खोलीचे, माझ्या समोरच्या कागद, दौत, टाक इत्यादी गोष्टींचे मला जे दर्शन होते आहे ते इंटुइशनच्या स्वरूपाचेच आहे. (अर्थात यात इंटुइशनखेरीज इतरही काहीतरी आहे हे विसरून चालायचे नाही.) समजा मी कल्पनेने माझ्या मनश्चक्षूसमोर दुसरी अशीच खोली, दुसरी दौत... इत्यादी निर्माण केले. या मनःचक्षूला झालेल्या दर्शनाचे स्वरूपही इंटुइशन हेच आहे. पहिल्या दर्शनातील खोली, दौत इत्यादी वास्तव जगातील खरोखरीच्या वस्तू आहेत; दुसऱ्यातील गोष्टी खरोखरीच्या वस्तू नसून केवळ भासरूप आहेत. असे जरी असले तरी इंटु-इशन म्हणून त्यांच्यात काहीही फरक नाही. याचा अर्थ असा की इंटुइशनच्या पातळीवर 'हे वास्तव', 'ते काल्पनिक' हा भेद नसतो. माणसाच्या अगदी पहिल्या इंटुइशन कशा असतील ? आपल्याला असे वाटेल की त्या सर्व वास्तव जगाच्याच असतील, म्हणजे त्या ऐंद्रिय ज्ञानाच्या स्वरूपाच्याच असतील. पण ही समजूत चुकीची आहे. कारण जेथे सत्य व असत्य हा भेद निर्माण झालेला नाही तेथे आपल्याला आलेला सर्व अनुभव वास्तवाचा आहे असे म्हणण्याला काहीच अर्थ नाही. जेथे सर्वच सत्य आहे तेथे काहीच सत्य नाही. कारण सत्य-असत्य हा भेद निर्माण झाल्याखेरीज 'अमुक सत्य आहे' असे म्हणणे निरर्थक असते. वरील भेद निर्माण व्हायच्या आधी ऐंद्रिय ज्ञान नसते; या परिस्थितीत आपल्याला केवळ इंटुइशनच मिळतील. या परिस्थितीची काहीशी कल्पना

अगदी लहान मुलाच्या अनुभवावरून करता येईल. लहान मूल खरे आणि खोटे, खरी घटना व काल्पनिक कथा यांच्यात भेद करू शकत नाही. त्याच्या दृष्टीने हे सर्व एकच असते. इंटुइशनच्या पातळीवर वास्तव जगातील खऱ्याखुऱ्या वस्तूंचे ऐंद्रिय ज्ञान व केवळ शक्यतेच्या कोटीत जमा होतील अशा गोष्टींच्या प्रतिमांचे दर्शन यात फरक नसतो. येथे आपण स्वतःला एक विशिष्ट ज्ञाता म्हणून बाहेरच्या ज्ञेय जगापासून वेगळे केलेले नसते. आपल्या मनात ज्या संवेदना येतात त्यांना आपण येथे केवळ आपल्या ज्ञानाचे विषय बनवितो. ऐंद्रिय ज्ञानात या संवेदनांच्या पुढे जाऊन आपण वास्तव जगाचे ज्ञान मिळवितो. इंटुइशनमध्ये या संवेदनांचेच रूपांतर ज्ञानविषयात होते. त्यांच्या पलीकडे असलेल्या वास्तव जगाविषयी आपण उदासीन असतो. असे वास्तव जग आहे की नाही याबद्दल आपण काहीच बोलत नाही. येथे लक्षात ठेवायची गोष्ट अशी की इंटुइशन म्हणजे आपण पहात असलेली गोष्ट केवळ भासरूप आहे, वास्तवात तिला स्थान नाही अशी जाणीव नव्हे. ' समोरचे जग अस्तित्वात नाही असे घटकाभर समजू ' असे म्हटल्याने इंटुइशनची पायरी गाठता येणार नाही. आपण जे बघतो आहे ते खरे आहे किंवा खोटे, भासरूप आहे यापैकी आपण काहीही म्हणता उपयोगी नाही. त्याबद्दल आपण पूर्णपणे उदासीन असले पाहिजे.

सौंदर्यानुभवात आपण जे बघतो त्याचे सत्ताशास्त्रीय स्थान काय असते हा पुरातन काळापासून एक वादाचा विषय झालेला आहे. प्लेटोने कलाकृतीला सर्वात खालचे सत्ताशास्त्रीय स्थान दिले आणि कलावंताला कारागिराच्याही खाली नेऊन बसविले. याला जणू उत्तर म्हणून कांटने अशी भूमिका घेतली की सौंदर्याचा आस्वाद म्हणजे ज्ञानव्यवहार नव्हे, सुंदर गोष्ट म्हणजे वास्तव जगात जिला सत्ताशास्त्रीय स्थान मिळू शकेल अशी वस्तू नव्हे, व आपल्याला मिळणारा आनंद लौकिक आनंद नव्हे. कांटने असे दाखविले की सौंदर्यास्वादाचा व्यवहार हा अ-लौकिक व्यवहार आहे. सुंदर गोष्टीच्या सत्ताशास्त्रीय स्थाना-विषयीची उदासीनता ही या अ-लौकिकतेच्या सिद्धांताचा एक अविभाज्य घटक आहे. कांटनंतरच्या अनेक सौंदर्यशास्त्रज्ञांनी अशीच भूमिका घेतली आहे. सुसन लँगर ' फीलिंग अँड फॉर्म ' मध्ये कलावस्तूला ' व्हर्च्युअल ऑब्जेक्ट ' मानते हे वरील भूमिकेशी सुसंगतच आहे. व्हर्जिल आल्ड्रिचने आपल्या ' फिलॉ-सॉफी ऑफ आर्ट ' मध्ये हाच दृष्टिकोन मांडला आहे. संस्कृत साहित्यशास्त्रातही कलावस्तूच्या सत्ताशास्त्रीय स्थानाविषयी विचार होऊन कलावस्तू अ-लौकिक

असते, कलास्वाद हा अ-लौकिक अनुभव आहे असे मत मांडण्यात आले आहे. 'अ-लौकिक' याचा अर्थ 'लौकिकापेक्षा वरच्या दर्जाचे' असा न घेता 'लौकिकापेक्षा मुळापासून वेगळे' असा घेतला तर वरील प्रश्न सोडविणे सुलभ होते. कलानुभव ब्रह्मास्वादसहोदर आहे की नाही हा वादाचा विषय होणे स्वाभाविक आहे. पण कलावस्तू वास्तव जगातील वस्तूंपेक्षा स्वभावतःच भिन्न आहे, तिला कलास्वादाच्या संदर्भात एक विशिष्ट कार्य आहे आणि हे कार्य इतर वस्तूंच्या कार्यापेक्षा भिन्न आहे असे म्हटले तर त्यावर फारसा वाद होणार नाही असे वाटते. गोष्टींचे स्वरूप त्यांच्या संदर्भावर अवलंबून असते. पुतळा म्हणजे लौकिक संदर्भातला दगडच असतो; त्याला विशिष्ट वजन, आकार, रासायनिक गुणधर्म सर्व काही असतात. पण कलास्वादाच्या अ-लौकिक संदर्भात या सर्व गोष्टी विसरायच्या असतात; पुतळ्याचे दृश्य रूपच महत्त्वाचे असते. ऐंद्रिय ज्ञानात या दृश्य रूपाच्या पलीकडे जायचे असते, आणि पहात असलेली वस्तू खरोखरीच तेथे आहे, तिला वस्तू म्हणून अमुक अमुक गुण आहेत हे म्हणायचे असते. त्या वस्तूच्या प्रत्यक्ष अस्तित्वात आपल्याला रस असतो. कलास्वादाच्या संदर्भात नेमके या प्रत्यक्ष अस्तित्वाबद्दल उदासीन राहायचे असते. क्रोचेची इंटुइशन म्हणजे ज्ञानविषयाच्या अस्तित्वाबद्दल उदासीन राहून झालेले ऐंद्रिय ज्ञानच होय असे म्हणता येईल.

इंटुइशन संकल्पनांवर आणि बौद्धिक व्यापारांवर आधारलेली नसते असा निष्कर्ष आतापर्यंतच्या विवेचनावरून निघतो. कांटने मानवी ज्ञानाचे जे विश्लेषण केले आहे त्यानुसार ज्ञानप्रक्रियेत मानवी मन सक्रीय भाग घेत असते; मनाने निर्माण केलेल्या संकल्पनात्मक चौकटीतच अनुभव शक्य होतो. या चौकटीचे कांटने दोन भाग कल्पिले आहेत. त्यातील एक भाग म्हणजे काल व अवकाश ही परिमाणे होत. अन्य भागात कार्यकारणभावादी संकल्पनांचा समावेश होतो. यातील पहिल्या भागाला कांटने 'फॉर्म्स ऑफ इंटुइशन' हे नाव दिले असून दुसऱ्यास 'कॅटेगरीज' हे नाव आहे. हे सर्व विश्लेषण क्रोचेच्या मनात असावे असे वाटते. कारण आपल्या इंटुइशनला संकल्पनांचा आश्रय लागत नाही असे तो प्रथम सांगतो. म्हणजे इंटुइशन कोटींना (कॅटेगरीजना) जन्म देणाऱ्या संकल्पनाशक्तीवर अवलंबून नाही हे तो सिद्ध करतो. मग पुढे जाऊन कांटच्या इंटुइशनमध्ये व आपल्या इंटुइशनमध्ये काय फरक आहे ते तो सांगतो. कांटच्या म्हणण्याप्रमाणे इंटुइशनच्या पातळीवर आपल्या ज्ञानविषयाला काल व अवकाश ही परिमाणे असतातच. जे जे काही दिसते तो काल व

अवकाश यांच्या चौकटीतच. पण क्रोचेच्या मते इंटुइशनला या परिमाणांवरही अवलंबून राहावे लागत नाही. इंटुइशनला संकल्पनात्मक चौकटीबाहेर जसे अस्तित्व असू शकते तसे काल व अवकाश यांच्या चौकटीबाहेरही अस्तित्व असू शकते असे तो म्हणतो. याची त्याने काही उदाहरणे दिली आहेत :– आकाशाचा रंग, एखाद्या भावनेचा रंग, वेदनेची किंकाळी, आपल्या इच्छाशक्तीने केलेला प्रयत्न हे सर्व जाणिवेचे विषय होतात; त्यांचे स्वरूप इंटुइशन हेच असते. आणि त्यांना काल व अवकाश ही परिमाणे नसतात. काही वेळा इंटुइशनला काल व अवकाश यांच्यापैकी फक्त एकच परिमाण असते; आणि ही दोन्ही परिमाणे असली तरी इंटुइशन ग्रहण करतेवेळी त्यांची वेगळी जाणीव नसते. ती जाणीव नंतर येते. इंटुइशनमध्ये ज्याप्रमाणे संकल्पना घटक म्हणून आढळतात त्याप्रमाणे काल व अवकाशही घटक म्हणून सापडतात. इंटुइशनच्या पातळीवर त्यांची अलग व स्पष्ट अशी जाणीव नसते. एखादा देखावा किंवा एखादे चित्र पाहताना आपल्याला अवकाशाची जाणीव असते का? एखादी गोष्ट किंवा एखादे गाणे ऐकताना कालाची जाणीव असते का? असे क्रोचे विचारतो. गोष्टीतील घटना कालानुक्रमाने घडतात. 'फार वर्षांपूर्वी एक राजा राज्य करीत होता. त्याला दोन राण्या होत्या. पण त्याला संतती नव्हती. म्हणून त्याने यज्ञ केला. यज्ञाचे फल राण्यांनी खाल्ले व नंतर त्यांना दोन तेजस्वी पुत्र झाले...' ही अगदी लहान मुलांसाठी सांगितलेली गोष्ट घ्या त्यातील घटनांचा कालानुक्रम बदलला, तर गोष्ट निर्माणच व्हायची नाही म्हणून गोष्टीत कालाचे परिमाण असते हे निश्चित. पण येथे काल या गोष्टीचा एक भाग म्हणून जाणवतो; त्याची अलग व स्पष्ट अशी जाणीव आपल्याला नसते. इंटुइशनमध्ये काल, अवकाश, संकल्पना नसतातच असे क्रोचे म्हणत नाही. या पातळीवर या गोष्टीची अलग व स्पष्ट जाणीव आपल्याला नसते इतकेच त्याला म्हणायचे आहे असे वाटते. इंटुइशनच्या पातळीवर सर्व भर कशावर पडत असेल तर आपण पाहत असलेल्या गोष्टीच्या व्यक्तित्वावर, वैशिष्ट्यावर. काल व अवकाश यांची स्पष्ट जाणीव जीवनाच्या अगदी सुरुवातीपासून असते या सिद्धांतावर अनेक आधुनिक तत्त्वज्ञांनी आक्षेप घेतले आहेत आणि या सिद्धांताच्या समर्थकांमध्येही काल व अवकाश ही दोन्ही परिमाणे सनातन आहेत, की त्यापैकी फक्त एकच सनातन आहे याबद्दल वाद आहेत. म्हणून आपल्या स्वतःच्या सिद्धान्ताला या सर्व वादांमुळे पाठिंबाच मिळतो असे क्रोचे म्हणतो.





क्रोचेच्या मते काल व अवकाश यांचे आपल्याला उपजत ज्ञान असते असे नसून ते ज्ञान अनुभव व व्यामिश्र बौद्धिक प्रक्रिया यांचे फल असते. प्रौढ माणसांना या परिमाणांचे जे प्रगल्भ व व्यवस्थित ज्ञान असते ते लहान मुलांना नसणे स्वाभाविक आहे. प्रश्न इतकाच की अगदी लहान मुलाच्या अनुभवात या परिमाणांची जाणीव अनुस्यूत असते की नाही ? ज्या मुलात 'मी' पणाची जाणीव निर्माण झाली आहे त्याला 'इतर' पणाची जाणीव असतेच; या दोन जाणिवा एकाच जाणिवेची दोन रूपे आहेत. 'मी' व 'इतर' यांच्यात भेद करायचा सर्वात सोपा मार्ग म्हणजे अवकाशात या दोन गोष्टी वेगळ्या ठिकाणी आहेत असे दाखविणे हा होय. याचा अर्थ असा की 'मी' पणाची जाणीव असलेल्या प्रत्येक मानवी व्यक्तीच्या अनुभवाला अवकाशाचे परिमाण असणारच. ही गोष्ट कालाविषयीही खरी आहे. असे असेल तर 'काल व अवकाश या परिमाणांशिवायही इंटुइशन असू शकते' असे जे क्रोचे म्हणतो त्याचा अर्थ कसा लावायचा ? या प्रश्नाला एकच उत्तर संभवते. इंटुइशनमध्ये काल व अवकाश यांचे अलग व स्पष्ट ज्ञान नसते ; इतर संकल्पनांप्रमाणे ही परिमाणे आपल्या अनुभवविषयांचे भाग म्हणून जाणवतात. क्रोचेच्या मनात इतकेच असावे.

जिला सुसन लँगर 'व्हर्च्युअल स्पेस' म्हणते तशी काही संकल्पना क्रोचेच्या मनात असेल का ? असे असेलसे वाटत नाही. कारण 'व्हर्च्युअल स्पेस' ची संकल्पना आपल्या भोवतालच्या खऱ्याखुऱ्या जड वस्तू ज्यात सामावलेल्या आहेत त्या अवकाशाच्या संकल्पनेच्या नंतर मिळविलेली आहे. जगातील सामान्य व्यवहार करताना जी बुद्धी लागते त्यापेक्षा जास्त प्रगल्भ बुद्धी असल्याखेरीज 'व्हर्च्युअल स्पेस' ची संकल्पना निर्माण होणे शक्य नाही. पुन्हा 'व्हर्च्युअल स्पेस' म्हणजे अवकाशाचा अभाव नव्हे. यावरून असे वाटते की क्रोचेच्या सिद्धांताचा आपण जो अर्थ लावला त्या पलीकडे त्याच्या मनात काही नसावे.

इंटुइशनचा अर्थ स्पष्ट करण्यासाठी क्रोचेने आतापर्यंत तिची इतर बौद्धिक व्यवहारांशी तुलना केली. यानंतर तो इंटुइशन व संवेदना (sensation) यांची तुलना करून इंटुइशनच्या संकल्पनेला दुसऱ्या बाजूने स्पष्टता मिळवून देणार आहे. त्याच्या मते संवेदना ही केवळ कच्ची, जड सामग्री आहे ; ती रूपरहित असल्याने आपल्या अनुभवाचा विषय होऊ शकत नाही. मानवी अनुभवाचे तार्किक विश्लेषण करताना या जड सामग्रीचे अस्तित्व एक मर्यादा

अनुक्रमणिका

म्हणून मानावे लागते. म्हणून संवेदना असते असे म्हणायचे इतकेच. येथे क्रोचे रूप (फॉर्म) व जड सामग्री (मॅटर) यांच्यात जो भेद करतो आहे त्याचे थोडे स्पष्टीकरण देणे जरूर आहे. त्यासाठी आपण कांटने केलेल्या मानवी ज्ञानाच्या विश्लेषणाची जरा मदत घेऊ. कांटच्या मते ज्ञानासाठी अनुभवपूर्व संकल्पनाव्यूह लागतो; व तो व्यूह मानवी मनाने उत्स्फूर्तपणे (spontaneously) निर्माण केलेला असतो. पण त्याच्या जोडीला अनुभवजन्य घटक जर आपल्याला प्राप्त झाला नाही तर ही संकल्पनात्मक चौकट रिकामी राहील. तिच्यामुळे ज्ञानप्राप्ती होणार नाही. हा अनुभवजन्य घटक म्हणजे आपल्या संवेदनशीलतेने दिलेली संवेदनांची सामग्री. संकल्पनात्मक व्यूह निर्माण करणारे मन सृजनशील, चैतन्यमय, व खऱ्या अर्थाने मानवी असते. पण हे चैतन्य संवेदनशीलतेत नाही ; कारण ती उत्स्फूर्तपणे निर्मिती करीत नाही; बाहेरच्या चेतकांमुळे तिच्यावर जे परिणाम घडतात तेच ती जमवते. म्हणून संकल्पनाशक्तीच्या तुलनेने संवेदनशीलता जड ठरते. कांटप्रमाणे क्रोचेही असे मानतो की मानवी ज्ञानात उत्स्फूर्त व जड असे दोन घटक असतात. पण या दोन घटकांचे मीलन कोठे होते, उत्स्फूर्ततेची मर्यादा कोठवर आहे आणि जडतेची मर्यादा कोठे सुरू होते. याबद्दलचा क्रोचेचा विचार कांटच्या विचारापेक्षा वेगळा आहे. जिच्यावर संकल्पनांचा संस्कार झालेला नाही अशा इंटुइशनला कांट आंधळी मानतो. इंटुइशन मानवी, उत्स्फूर्त, चैतन्यमय असते असे क्रोचेचे मत आहे. काल व अवकाश यांना कांट 'फॉर्म्स ऑफ इंटुइशन' मानतो, क्रोचे व्यक्तित्व, वैशिष्ट्य याला 'फॉर्म ऑफ इंटुइशन' मानतो. कशाचीही इंटुइशन आपल्याला यायची असेल तर त्या गोष्टीला काल व अवकाश यांची परिमाणे असलीच पाहिजेत असे कांट म्हणतो; प्रत्येक इंटुइशनला व्यक्तित्व असलेच पाहिजे असे क्रोचे म्हणतो. व्यक्तित्वाशिवाय इंटुइशन नाही हे खरे; पण प्रत्येक इंटुइशनचे व्यक्तित्व कसे असावे हे आपल्या मनावर अवलंबून नसते. त्यासाठी आपल्याला बाहेरून आलेल्या घटकावर अवलंबून राहावे लागते. हा घटक म्हणजे बाहेरच्या चेतकांचा आपल्या इंद्रियावर होणारा मारा होय. दर क्षणाला सर्व दिशांतून हा मारा चालू असतो. ही प्रक्रिया केवळ शारीरिक पातळीवर चालते. या चेतकांपैकी काहींचीच आपण निवड करतो. म्हणजे त्यांच्याकडे आपण लक्ष देतो. असे झाले म्हणजे आपल्याला आवाज ऐकू येतात, रंग दिसतात, वास येतात इत्यादी या सर्वांना आपआपले वैशिष्ट्य असते. या सर्व गोष्टींना क्रोचे इंटुइशन म्हणतो. आणि याच्या जोडीने होणाऱ्या



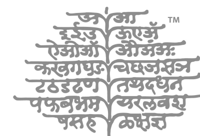


केवळ शारीरिक प्रक्रियेला (म्हणजे चेतकांच्या इंद्रियांवर होणाऱ्या माऱ्याला आणि इंद्रियांच्या प्रतिक्रियांना) तो संवेदना, जड द्रव्य इत्यादी नावे देतो. या जड द्रव्याशिवाय कोणतीच मानसिक प्रक्रिया घडणे अशक्य असते. हे द्रव्य मनाने आत्मसात केले म्हणजे आकारित द्रव्य म्हणून त्याचा आपल्याला अनुभव येतो. हे द्रव्य नसले तर आपल्या मनाने उत्स्फूर्तपणे निर्माण केलेले आकार (फॉर्म्स) रिकामे राहतील. या द्रव्यामुळे ते भरले जातात. हे आकार सर्व ठिकाणी तेच असतात ; पण द्रव्य बदलते असते. या बदलत्या द्रव्यामुळेच वेगवेगळ्या इंटुइशनना वेगवेगळी वैशिष्ट्ये प्राप्त होतात. अर्थात् आकारित न झालेले द्रव्य मानसिक पातळीवर येत नाही, ते शारीरिक किंवा पाशवी पातळीवर राहते. म्हणून ते आपल्या अनुभवाचा विषय होऊ शकत नाही. याला एकच अपवाद आहे. काही वेळा आपण जाणीवपूर्वक लक्ष दिले नाही तरी काही चेतकांचे परिणाम अर्धवट मानसिक पातळीवर येतात. पण जाणिवेच्या दृष्टीने त्यांचे स्वरूप अर्धस्फुट इंटुइशन येवढेच राहते. अशा वेळी आकारित द्रव्य व (पूर्ण) आकार न लाभलेले द्रव्य यातील फरक आपल्या लक्षात येतो.

जड द्रव्याला आकारित करून जाणिवेच्या पातळीवर आणणे हे इंटुइशनचे कार्य आहे. ही प्रक्रिया पूर्णपणे मानवी चैतन्यशक्तीची प्रक्रिया आहे. बाहेरच्या जड जगतात व निसर्गात अशी प्रक्रिया सापडणे अशक्य असते. मानवात अशी प्रक्रिया असते, याबर काहींचा विश्वास बसत नाही. घाम येणे आणि विचार करणे, हुडहुडी भरणे व इच्छाशक्तीचा प्रत्यय येणे यामधील फरक ज्यांना कळला आहे त्यांना वर उल्लेखिलेली खास मानवी अशी प्रक्रिया अस्तित्वात असते हे पटेल.

इंटुइशन म्हणजे संवेदना असे मानणारे जसे काही विचारवंत आहेत तसे इंटुइशन म्हणजे साहचर्यनियमांनी एकत्रित केलेल्या संवेदना असे मानणारेही विचारवंत आहेत. वरील मतांपैकी पहिल्याला क्रोचे अजिबात किंमत देत नाही. दुसरे मत काहीसे फसवे आहे असे त्याचे मत आहे. 'साहचर्य' ('असोसिएशन') या शब्दाला वेगवेगळे अर्थ असल्याने आपण फसतो. साहचर्याची संकल्पना स्मरण-व्यवहाराच्या संदर्भात वापरली जाते. जेव्हा आपण जाणीवपूर्वक काही-तरी आठवतो तेव्हा वेगवेगळ्या गोष्टी एकमेकांशी जोडल्या गेल्या आहेत असे आपल्या लक्षात येते. खरे म्हणजे या साखळीतले दुवे म्हणजे अनुभवलेल्या इंटुइशन होत. त्या जर संवेदनांच्या प्रवाहातून मनाने वर उचलल्या नसत्या, त्यांचे वैशिष्ट्य जाणले नसते, त्यांना शरीराच्या पातळीवरून मनाच्या पातळी-

वर आणले नसते तर स्मरणप्रक्रियेत त्यांना स्थानच मिळाले नसते. एका गोष्टीवरून दुसऱ्या गोष्टीची आठवण होते हे खरे ; पण त्यासाठी त्या दोन्ही गोष्टी अनुभवाचे विषय झालेल्या असायला हव्या. स्मरणप्रक्रियेत इंटुइशन-ऐवजी संवेदनांना स्थान देणे म्हणजे तार्किक चूक करणे होय. जर अनुभवास न आलेल्या घटकांची साहचर्यनियमांनुसार एक साखळी तयार होते असे मानले तर आपण संवेदनेच्या, निसर्गाच्या, शारीरिकतेच्या, म्हणजेच जडतेच्या पातळी-वर जाऊन पडतो. या साहचर्याचा मनोव्यापार समजण्याच्या कामी कसलाच उपयोग होत नाही. याखेरीज आणखी एका अर्थाने 'साहचर्य' हा शब्द वापरण्यात येतो. येथे एकत्रीकरणाची, व्यवस्थापनाची संकल्पना अभिप्रेत असतेच; पण कशाला तरी आकारित करणे, त्याला इतर गोष्टींपासून वेगळे काढून त्याचे वैशिष्टच ठसविणे या संकल्पनेला विशेष महत्त्व दिलेले असते. ही साहचर्यप्रक्रिया निर्मितिशील असते. यावर क्रोचेचे म्हणणे असे की त्याने वर्णन केलेली इंटुइशनची प्रक्रिया व ही साहचर्यप्रक्रिया यात नावाखेरीज कसलाच फरक नाही. क्रोचेने इतर प्रकारच्या साहचर्यसिद्धांताना विरोध केला कारण ते जड जगतातले नियम सांगणारे सिद्धांत होते. परंतु वर निर्देशिलेल्या सिद्धांतांपैकी शेवटचा सिद्धांत मानवी मनाचे वैशिष्टच म्हणजे त्यातील चैतन्य-तत्व मान्य करतो. चैतन्यतत्व मान्य करणारा साहचर्यसिद्धांत व आपला इंटु-इशनचा सिद्धांत वेगळे नाहीत असे क्रोचे म्हणतो. या संदर्भात 'सिंथेसिस' हा शब्द क्रोचेने वापरला आहे. या शब्दाचा अर्थ नुसते 'एकत्रीकरण' असा नाही. एकत्रीकरण अभिप्रेत आहेच; पण आणखीही इतर काहीतरी अभिप्रेत आहे. माझ्या समजुतीप्रमाणे ज्या अर्थाने कांट हा शब्द वापरतो त्याच अर्थाने क्रोचेही तो वापरतो. ज्ञानप्रक्रियेत संवेदनांचे एकत्रीकरण करायचे असते. ते करण्यासाठी आपल्याला संकल्पनाशक्तीकडून मिळालेल्या नियमांचा वापर करावा लागतो. या नियमांचे वैशिष्टच असे की ते नुसते ज्ञानाच्या जडणघडणीचे नियम नसून ज्ञेय जगाच्याही जडणघडणीचे नियम आहेत. या नियमांच्या चौकटीतच कोणताही अनुभव शक्य होतो. या अनुभवपूर्व व सर्व अनुभवाचा पाया असलेल्या नियमानुसार संवेदनांचे व्यवस्थापन करण्याच्या प्रक्रियेला 'सिंथेसिस' म्हणतात. इंटुइशनमध्ये अनुभवपूर्व कोटीच्या (कॅटेगरी) द्वारे संवेदनांचे व्यवस्थापन होते, त्या आकारित होतात, त्यांचे वैशिष्टच स्पष्ट होते. म्हणून क्रोचे येथे 'सिंथेसिस' हा शब्द वापरतो. आता क्रोचेचे म्हणणे असे की साहचर्यप्रक्रियेत मानवी मनाचे चैतन्य, अनुभवपूर्व कोटी निर्माण करण्याची उत्स्फूर्तता अभिप्रेत असेल तर या प्रक्रियेत व 'सिंथेसिस' मध्ये भेद नाही.





पुढच्या परिच्छेदात क्रोचे 'इंटुइशन' व 'रेप्रेझेंटेशन', 'इमेज' या शब्दांची तुलना करतो. त्याचे म्हणणे असे की 'रेप्रेझेंटेशन' चा अर्थ संवेदनांच्या सामग्रीपेक्षा काहीतरी वेगळे असा असेल तर रेप्रेझेंटेशन व इंटुइशनमध्ये फरक नाही. पण त्या शब्दाचा अर्थ व्यामिश्र संवेदना इतकाच असेल तर त्यात व इंटुइशनमध्ये जमीनअस्मानाचे अंतर आहे.

जड संवेदनेपासून इंटुइशनला वेगळे काढण्याचा एक खात्रीचा मार्ग आहे असे क्रोचे सांगतो. प्रत्येक खरी इंटुइशन ही एक आविष्कारही (एक्स्प्रेशन) असते. इंटुइशन आणि आविष्कार अविभक्तच असतात. त्यांना जर विभक्त केले तर त्यांचे पुन्हा मीलन घडवून आणणे अशक्य असते. मन निर्माण करीत असते, (जड द्रव्याला) आकारित करीत असते, आविष्कार करीत असते आणि म्हणूनच त्याला इंटुइशन प्राप्त होत असतात. या पहिल्या प्रक्रियांच्या व इंटुइशनच्या मर्यादा एकच आहेत. आविष्काराच्या मर्यादेबाहेर असणारी इंटुइशन संभवत नाही हे विधान चमत्कारिक वाटेल. पण 'आविष्कार' म्हणजे 'भाषिक आविष्कार' येवढाच मर्यादित अर्थ घेतला नाही तर ते चमत्कारिक वाटण्याचे कारण नाही. आविष्काराचे विविध प्रकार आहेत. उदा० रेषा, रंग, ध्वनी, इत्यादी आविष्काराचेच प्रकार आहेत. इंटुइशनबरोबर या विविध आविष्कार-प्रकारांपैकी कोणत्यातरी प्रकारचा आविष्कार असलाच पाहिजे. आविष्कार हा इंटुइशनचा एक अविभाज्य घटकच आहे. समजा आपल्याला भूमितीतल्या एखाद्या आकृतीची इंटुइशन मिळाली आहे असे वाटते आहे. हे खरे असेल तर आपल्या मनात त्या आकृतीची इतकी तंतोतंत बरोबर अशी प्रतिमा तयार झालेली असायला हवी की जिचे कागदावर किंवा फळ्यावर तत्काळ आरेखन करता यावे. अशी प्रतिमा नसेल तर इंटुइशन प्राप्त झाली असे म्हणण्याला अर्थ नाही. समजा आपल्याला सिसिली या बेटाच्या मर्यादा दाखविणाऱ्या रेखाकृतीची इंटुइशन प्राप्त झाली आहे असे म्हणायचे आहे ; ते खरे असेल तर ती आकृती तिच्या वारकाव्यासह आपण काढू शकलो पाहिजे. आपल्या संवेदनांना आकार दिल्यामुळे जाणिवेच्या अंतःप्रकाशाने मन भरून जाते ; पण त्यासाठी संवेदनांना आकार देता आला पाहिजे. शब्दांच्या साहाय्यानेच आपल्या मनातील अबोध पातळीवरील भावना व संवेदना जाणिवेच्या पातळीवर येतात. म्हणून इंटुइशन या ज्ञानप्रकारात इंटुइशन व आविष्कार यांना वेगळे काढता येत नाही. एकाच क्षणी या दोहींचा जन्म होतो, कारण त्यांच्यात खरे म्हणजे भेदच नाही.



काहींना वरील भूमिका चमत्कारिक वाटेल. याचे प्रमुख कारण असे : त्यांना असे वाटते की आपल्याला वास्तवाची पुष्कळ परिपूर्ण अशी इंटुइशन आलेली आहे, पण खरे म्हणजे त्यांना मिळालेली इंटुइशन ते समजतात इतकी परिपूर्ण नसते. पण त्यांचा असा गैरसमज झाल्यामुळे ते असा दावा करतात की त्यांची इंटुइशन चांगली समृद्ध आहे, पण दुर्दैवाने त्यांची भाषा ती इंटुइशन व्यक्त करायला कमी पडते. ते म्हणतात की आम्हालाही मोठे विचार सुचतात पण आम्ही ते भाषेत मांडू शकत नाही. यावर क्रोचेचे म्हणणे असे की जर या लोकांना खरोखरीच मोठे विचार सुचले असतील तर त्यांनी ते व्यक्त करायला सुंदर शब्दही तयार केले असले पाहिजेत. ज्या अर्थी आविष्काराच्या प्रक्रियेत हे तथाकथित मोठे विचार अजिबात नाहीसे होतात किंवा दरिद्री बनतात, त्या अर्थी मुळातच ते दरिद्रीच असले पाहिजेत ; किंवा खरे म्हणजे हे तथाकथित मोठे विचार अस्तित्वातच नसतील. अनेकांची अशी समजूत असते की सामान्य माणसे व कलावंत यांच्यात जो फरक आहे तो आविष्कार-क्षमतेचा आहे. आपल्या सर्वांना कल्पनेच्या साहाय्याने, देश, आकृत्या, आकार, दृश्ये यांच्या इंटुइशन मिळतात ; पेंटरजवळदेखील यापेक्षा जास्त समृद्ध इंटुइशन असतात असे नाही ; फरक इतकाच की सामान्य माणसाला ब्रशाने कॅनवसवर रंग लावता येत नाहीत, पेंटर या कामात तरबेज असतो. त्यामुळे सामान्य माणसांची चित्रे त्यांच्या मनातच अव्यक्त स्वरूपात राहतात, पेंटर-जवळ जरूर ते तांत्रिक कौशल्य असल्यामुळे तो चित्रे काढू शकतो. पण सामान्य माणसाचा हा दावा गैरसमजतीवर आधारलेला आहे. सामान्य माणसाची इंटुइशन दरिद्रीच असते. इंटुइशनच्या पातळीवर तो जे जग अनुभवतो ते फार लहान असते. छोटचा छोटचा आविष्कारांनी हे जग बनलेले असते. हे आवि-ष्कार म्हणजे तो मनातल्या मनात करीत असलेली विधाने होत :– ' हा माणूस आहे ', ' हा घोडा आहे ', ' हे जड आहे ', ' हे तीक्ष्ण आहे ', ' हे मला आवडते ' इत्यादी. यातून जास्त मोठी इंटुइशन मिळणार नाही असे नाही; पण त्यासाठी यापैकी काही क्षणांवर आपल्या आत्मिक शक्तींचे केंद्रीकरण व्हायला पाहिजे. ते आपण करू शकत नाही. त्यामुळे त्रुटित जीवनी सुटचा कल्पना जमविण्यापलीकडे आपल्या हातून काही होत नाही. एखाद्या कॅनवसवर वेडावाकडा रंग फासला तर त्यातून वैशिष्टचपूर्ण चित्र निर्माण होत नाही. आपल्याला दिसलेल्या जगाविषयी हेच म्हणता येईल. हे जग म्हणजे रंग व प्रकाश यांचा वेडा गोंधळ असतो. क्रोचेचे म्हणणे असे की आपण सभोवतालच्या





गोष्टी नीट बघतच नाही. आपण जे पाहतो ते त्या गोष्टींच्या लेबलसारखे असते. उदा० बेल वाजली की आपण दरवाजा उघडतो. त्या ध्वनीच्या वैशिष्ट्या-कडे आपले लक्ष जात नाही. तेवढा वेळच नसतो. दार उघडल्यावर दूधवाला दिसतो. त्याच्याही वैशिष्ट्याकडे आपले लक्ष जात नाही. दूधवाला व पेपरवाला यांच्यातील फरक कळण्याइतपतच त्यांच्या वैशिष्ट्यांशी आपला परिचय असतो. आणि आपल्या नेहमीच्या व्यवहारासाठी इतका परिचय पुरतो. आपण व्यक्ति-त्वाचे पुस्तक वाचीत नाही ; त्या पुस्तकामागची फक्त सूची पाहतो. फारच क्वचित आपण सूचीकडून पुस्तकाकडे जातो. आणि हा प्रवास अनेक वेळा फार बिकट असतो. पेंटर जेव्हा एखाद्या माणसाचा पोर्ट्रेट काढतो तेव्हा त्याला हा प्रवास करावा लागतो. प्रथमदर्शनी त्याला जे दिसले ते वैशिष्ट्यपूर्ण आहे असे त्याला वाटते ; पण वर वर्णन केलेला प्रवास केला म्हणजे त्याला जी खरीखुरी इंटुइशन मिळते तिच्या मानाने आधी जे जाणवले होते ते किती भिकार होते हे त्याला कळते. मॉडेलचे जे वैशिष्ट्य त्याला सुरुवातीला दिसले होते ते वरवरचे होते, त्यातून फार तर व्यंगचित्र निर्माण होऊ शकले असते. मॉडेल म्हणजे एक संपूर्ण जगच असते ; त्याचा संपूर्ण शोध घ्यावा लागतो. मायकेल अँजेलोने म्हटले आहे की पेंटर हाताने पेंटिंग करीत नसतो, तो ते बुद्धीने करतो. 'लास्ट सपर' हे चित्र काढीत असताना लिओनार्डो पेंटिंगसमोर दिवसचे दिवस नुसता उभा राहिला, त्याने हातातला ब्रश कॅनवसला लावला देखील नाही. यामुळे जवळपासचे लोक थक्क झाले. तेव्हा तो म्हणाला की प्रतिभावंत जेव्हा काम करताना दिसत नाही तेव्हाच तो फार काम करीत असतो ; त्याचे हात निश्चल असतात तेव्हा त्याचे मन प्रचंड नवनिर्मिती करीत असते. क्रोचेच्या मते कॅनवसवर रंग लावणे, दगडावर छिन्नी चाल-विणे या बाहेरच्या कृतींना कलानिर्मितीत फारसे महत्त्वाचे स्थान नाही. कलाकृती म्हणजे इंटुइशन असे त्याचे समीकरण आहे. इंटुइशन ही मानसिक प्रक्रिया आहे; व म्हणून कलाकृतीची निर्मिती हीदेखील मानसिक प्रक्रियाच आहे असे तो मानतो. (कलाकृतीच्या स्वरूपाविषयीची चर्चा नंतर येणार आहे. कलाकृती मनात असते ती बाहेरच्या जगात नसते असे क्रोचेचे मत आहे.) कलावंत व सामान्य माणूस यांच्यात हाच फरक आहे. कलावंताला पूर्ण व समृद्ध इंटुइशन मिळविता येते ; सामान्य माणसाला गोष्टींचे फार ओझरते, क्षणिक, वरवरचे दर्शन घडते. आपल्या अगदी जिवलग मित्राचे तरी आपल्याला पूर्ण दर्शन होते का ? त्याचे तरी सर्व वैशिष्ट्य आपल्याला पकडता येते का ?



नाही. त्याला ओळखता येईल, इतरांपासून वेगळे काढता येईल इतकेच ज्ञान आपल्याजवळ असते. कलावंताची इंटुइशन कितीतरी जास्त समृद्ध असते. फरक आहे तो रेखाटनकौशल्यात नसून अनुभवाच्या कमीजास्त समृद्धीत असतो. एखादा माणूस म्हणू लागला की मी लाखोपती आहे, तर आपण त्याला सांगू की बाबा रे, तुझ्याजवळचे धन एकदा मोजून पहा. तसेच एखादा जर म्हणू लागला की मी मोठा कलावंत आहे, तर आपण त्याला सांगू की ही पेन्सिल घे आणि तुझ्या इंटुइशनचा आविष्कार आम्हाला दाखव.

सामान्य माणसांनादेखील इंटुइशन मिळतात हे वर आलेलेच आहे. त्या समृद्ध नसतात हेही तितकेच खरे. ज्या प्रमाणात आपल्याला इंटुइशन प्राप्त होतात त्या प्रमाणात आपणही कलावंत असतो. आपण किंचित् कवी, किंचित् पेंटर, किंचित शिल्पी असतो; परंतु जे कलावंत म्हणून ओळखले जातात त्यांच्या मानाने आपली कलानिर्मितिक्षमता किती तुटपुंजी असते ! ज्या शक्ती सर्व माणसात असतात त्या कलावंतांमध्ये एकवटलेल्या व म्हणून उच्च पदवीस पोचलेल्या दिसतात. पुन्हा दोन कलावंतांच्या इंटुइशन सारख्याच असतात व त्या त्यांना एकाच प्रमाणात मिळत असतात असे नाही. चित्रकाराजवळ कवीच्या इंटुइशन नसतात; व एका चित्रकाराला ज्या इंटुइशन मिळतील त्या दुसऱ्यास मिळतीलच असे नाही. सामान्य माणसाजवळचे इंटुइशनचे संचित फार मर्यादित असते. त्याच्याजवळ स्वतःचे म्हणता येईल असे इंटुइशनचे धन इतकेच तुटपुंजे असते. त्याच्या पलीकडे केवळ संवेदनादी जड, अ-मानवी गोष्टीच पसरलेल्या असतात. संवेदना असतात असे विवेचनाच्या सोयीसाठी मानायचे. त्यांना अस्तित्व असते असे म्हणणेही योग्य ठरणार नाही. कारण ज्यात चैतन्य नाही जे जड आहे ते अस्तित्वात आहे असे तरी कसे म्हणता येईल ?

यानंतर क्रोचेने आतापर्यंतच्या चर्चेचे निष्कर्ष थोडक्यात मांडले आहेत : इंटुइशन हा एक ज्ञानाचा प्रकार आहे. आविष्काररूप ज्ञान असे त्याचे वर्णन करता येईल. हा ज्ञानप्रकार संकल्पनांवर आणि एकूण बौद्धिक व्यवहारावर अवलंबून नसतो. इतर अनुभवाच्या अनुरोधाने इंटुइशनवर मन ज्या प्रक्रिया घडविते त्या इंटुइशनमध्ये अंतर्भूत झालेल्या नसून नंतर घडणाऱ्या प्रक्रिया असतात. इंटुइशनद्वारा दिसणारी गोष्ट खरोखर अस्तित्वात आहे की नाही याबद्दल आपण उदासीन असतो. काल, अवकाश ही परिमाणेसुद्धा इंटुइशनच्या मूळ स्वरूपात नसतात ; ती नंतर निर्माण होतात. इंटुइशनला इतर बौद्धिक व्यवहारापासून वेगळे काढल्यानंतर क्रोचे इंटुइशन व संवेदना यांच्यातील भेद

स्पष्ट करतो. संवेदना म्हणजे आकारहीन जड द्रव्य होय; आणि इंटुइशन म्हणजे आकार (फॉर्म) होय. इंटुइशन ही मानवी मनाची आकार देणारी चैतन्यपूर्ण, उत्स्फूर्त अशी प्रक्रिया आहे. संवेदना ही शारीरिक, पाशवी, जडतेच्या पातळीवरची घडामोड आहे. ती घडामोड मानसिक नाही. बाहेरच्या जड जगताने तो आपल्यावर केलेला हल्ला आहे. या संवेदनांच्या प्रवाहातून मानवी मन काहींना आकारित करते. आकारित करणे म्हणजे जे जड होते त्याला मानवी मनाच्या पातळीवर आणणे. या आकारित करण्याच्या प्रक्रियेलाच आविष्कार हे नाव आहे. तिचे दुसरे नाव इंटुइशन हे असल्याने क्रोचे म्हणतो की इंटुइशन म्हणजेच आविष्कार होय.

हे विवेचन संपविण्यापूर्वी काही गोष्टींचा खुलासा करणे आवश्यक आहे. जेव्हा क्रोचे म्हणतो की इंटुइशन व आविष्कार एकच आहेत तेव्हा त्याला नक्की काय म्हणायचे आहे? 'आविष्कार' या शब्दाचा कोणता अर्थ त्याच्या मनात आहे? याबद्दल दोन मते संभवतात. एक मत असे की इंटुइशन व आविष्कार सर्वार्थाने एकच आहेत असे क्रोचेला म्हणायचे आहे. दुसरे मत असे की इंटुइशन व आविष्कार या दोन वेगळ्या गोष्टी आहेत, पण त्यांच्यात असा संबंध आहे की एक अस्तित्वात आली की दुसरीही अस्तित्वात आलीच पाहिजे, दुसरी अस्तित्वात येईपर्यंत पहिली पूर्ण होऊ शकत नाही. क्रोचेला इतकेच अभिप्रेत आहे. आता आपण या दोन मतांची थोडक्यात चर्चा करू.

(१) 'इस्थेटिक' मधील पहिल्या प्रकरणाचा एकूण रोख पाहिला की क्रोचे ज्ञानशास्त्रातील (एपिस्टेमॉलॉजी) एका प्रश्नाची चर्चा करतो आहे असे ध्यानात येईल. या शास्त्रात जी परिभाषा वापरली जात असे तीच परिभाषा तो वापरतो आहे हेही लक्षात येईल. इंटुइशन म्हणजे विशिष्टाचा साक्षात् अनुभव होय; ज्ञानप्रक्रियेत मानवी मन सक्रीय भाग घेते, बाहेरून येणाऱ्या जड द्रव्याला ते आकारित करते, मनाने अंतःस्फूर्तीने निर्माण केलेल्या आकारांनी आकारित झाल्याखेरीज कोणतीही गोष्ट अनुभवाचा विषय होऊ शकत नाही इत्यादी सिद्धांत कांटच्या परंपरेतील ज्ञानशास्त्रात रूढ झालेले होते. क्रोचे याच परंपरेतील एका प्रश्नाची उकल करीत आहे असे दिसते. तो प्रश्न म्हणजे इंटुइशनचे स्वरूप होय. आपले स्वतःचे मत प्रस्थापित करताना तो याच परंपरेतील इतरांच्या मतांचा परामर्ष घेत आहे हे जाणवते. तो आकार म्हणजे काल व अवकाश नसून व्यक्तित्व किंवा वैशिष्ट्यच हा होय. ज्याला अंतःस्फूर्त आकाराने आकारित केलेले नाही ते अनुभवाचा विषय

होऊ शकत नाही. इंटुइशनपुरते बोलायचे झाल्यास असे म्हणता येईल की ज्या गोष्टीला वैशिष्ट्य प्राप्त झाले नाही तो अनुभवाचा विषय होऊ शकत नाही. वैशिष्ट्य हा जरी मनःस्फूर्त आकार असला तरी प्रत्येक अनुभवविषयाचे वैशिष्ट्य आपण निर्माण करीत नाही. मी लिहीत असलेल्या कागदाला, पेनला, पॅडला स्वतःची अशी वैशिष्ट्यपूर्ण रूपे आहेत. ही रूपे काही मी निर्माण केलेली नाहीत. पण तरीही एका अर्थाने ही सर्व रूपे मानवी मनाने केलेली निर्मिती आहे असे म्हणता येईल. कारण यापैकी प्रत्येकाने अनुभवविषय होण्यासाठी जी अपरिहार्य अट पाळावी लागते ती अट पाळलेली आहे. ही अट म्हणजे वैशिष्ट्य असणे.

'मानवनिर्मित' या शब्दाने घोटाळा होणे शक्य आहे. खुर्ची, टेबल यांना आपण मानवनिर्मित म्हणतो; पण डोंगर, नद्या यांना आपण मानवनिर्मित म्हणत नाही. जर कोणी म्हटले की खुर्ची, टेबल, डोंगर, नद्या या सर्वच गोष्टी मानवनिर्मित जगातील घटक आहेत, तर आपण बुचकळ्यात पडू. ज्या अर्थाने खुर्ची मानवनिर्मित आहे त्या अर्थाने सभोवतालचे सर्व जग मानवनिर्मित नाही हे उघड आहे. ते मानवनिर्मित आहे याचा अर्थ इतकाच की मानवी मनाने अंतः-स्फूर्तीने निर्माण केलेल्या अनुभवपूर्व संकल्पनाव्यूहाच्या चौकटीतच हे सर्व जग आपल्या अनुभवाचा विषय बनते. या चौकटीबाहेर जग आहे का ? त्याचे स्वरूप काय आहे ? याबद्दल आपल्याला काहीच बोलता येत नाही. ते सर्व अज्ञात आहे असे नसून अज्ञेय आहे असे म्हणणे योग्य ठरेल. असे मानवी संकल्पनाव्यूहापलीकडचे जग असलेच तर त्यातील गोष्टींना वैशिष्ट्य असेलच असे नाही, त्यांना काल व अवकाश यांची परिमाणे असतीलच असे नाही. मानवसापेक्ष जगातल्या गोष्टींना मात्र हे सर्व अपरिहार्यपणे असणारच असे आपण म्हणू शकतो. 'मानवनिर्मित' ' या शब्दामुळे घोटाळा होण्याची शक्यता असल्यामुळे 'मानवसापेक्ष', 'ज्ञातृसापेक्ष' हे शब्द वापरले तरी चालेल. सभोवतालचे जग ज्ञातृसापेक्ष आहे, कारण ज्ञानविषय होण्यासाठी आवश्यक त्या ज्ञातृगत अटी त्याने पाळलेल्या आहेत.

संकल्पना ज्ञातृनिर्मित आहेत या विषयी वाद होण्याचे कारण नाही. पण या संकल्पनांच्या सहाय्याने ज्या ऐंद्रिय अनुभवघटकांचे व्यवस्थापन करायचे त्यांचे काय ? हे घटक ज्ञातृसापेक्ष आहेत की बाहेरून आलेले जड घटक आहेत ? ते जर काल व अवकाश यांच्या चौकटीत आले तर त्यांना ज्ञातृसापेक्ष म्हणता येईल असे कांट म्हणेल. पण क्रोचेच्या म्हणण्याप्रमाणे काल व अवकाश यांच्या चौकटीचीही

गरज नाही. कोणत्याही गोष्टीचे वैशिष्टचपूर्ण रूप जाणवले की ती ज्ञातृसापेक्ष ठरते ; कारण वैशिष्टचपूर्ण रूपाची अट तिने पाळलेली असते. आपल्या संवेदनाप्रवाहातील कशावरही आपण लक्ष केंद्रित केले की मानवसापेक्ष जगाची मर्यादा सुरू होते. त्याच्या पलीकडे काय आहे हे आपल्याला अज्ञेयच राहते. या अज्ञेय जडतेतून मानवसापेक्षतेच्या पायरीवर येण्याची प्रक्रिया म्हणजे इंटुइशन होय. इंटुइशनचे विषय मानवसापेक्ष असतात, व म्हणून चैतन्यरूपही असतात. मानवी मनातील चैतन्याचा त्यांना स्पर्श झालेला असतो. म्हणून ते मानवी चैतन्याचा प्राथमिक आविष्कार आहेत असे म्हणता येईल. इंटुइशन म्हणजेच आविष्कार असे क्रोचे म्हणतो. जर कोणी विचारले की हा आविष्कार कसला? तर त्याला एक उत्तर असे की हा चैतन्याचा आविष्कार आहे. हे पटले की आपल्याला जे जे अनुभवाला येते ते ते सर्व आविष्काररूप आहे हेही पटेल. सर्व विश्व चैतन्यरूप असल्याने विश्वचैतन्याचे अनेक प्रकारचे आविष्कार आपल्याला सापडतात. त्यातला सर्वात पहिला आविष्कार म्हणजे इंटुइशन होय. ज्याला सामान्य माणूस ऐंद्रिय अनुभवाची पातळी म्हणेल तिच्यावर झालेला चैतन्याचा आविष्कार म्हणजे इंटुइशन. या इंटुइशनमध्ये लिओनार्डोचे 'लास्ट सपर' हे चित्र ज्याप्रमाणे बसते त्याप्रमाणे माझ्या समोरच्या लिफाफ्यावरील पोस्टाचा शिक्का, त्याच्याच जवळ पडलेला शाईचा डाग इत्यादी सामान्य माणसाचे अनुभवविषयही बसतात. 'आविष्कार कशाचा?' याला दुसरेही उत्तर संभवते. ते असे की इंटुइशनची प्रक्रिया ही आकारित करण्याची प्रक्रिया आहे. अज्ञेय अशा संवेदना व भावना या प्रक्रियेत आकारित होत असतात; व म्हणून इंटुइशन म्हणजे या संवेदना व भावना यांचा आविष्कार असे म्हणता येईल. अज्ञेय जडतेने चैतन्याकडे जाण्यासाठी उचललेले पहिले पाऊल असे या आविष्काराचे स्वरूप राहील.

ऐंद्रिय अनुभवाचे काही विषय संवेदना व भावना यांचे आविष्कार असतात हे पटण्यासारखे आहे. बहुतेक कलाकृती ऐंद्रिय असतात व त्या भावनात्मक आशयाची अभिव्यक्ती करतात. तसेच फुले हसताना दिसतात, तारे मिष्किलपणे डोळे मिचकावतात, सूर्यास्त उदासता व्यक्त करतो. ही सर्व उदाहरणे असे दाखवितात की मानवी भावनांना ऐंद्रिय निसर्गात देह मिळतात, हे सर्व ठीक झाले. पण मी लिहित असलेल्या शाईच्या डागाला भावनेचा आविष्कार कसे म्हणता येईल? तो डाग एक इंटुइशन आहे हे नक्की. त्याला वैशिष्टचपूर्ण रूप आहे. तो पाहत असताना काल, अवकाश, व इतर संकल्पना अलग रीतीने व स्पष्टपणे माझ्या मनासमोर उभ्या राहत नाहीत. तो डाग





खरोखरीच कागदावर आहे की मला भास होतो आहे हा प्रश्न मी विचारीत नाही. म्हणजे इंटुइशनच्या सर्व अटी हा डाग पाळतो. त्या अर्थी तो एक इंटुइशन आहे हे निश्चित. पण तो कोठल्याही भावनेचा आविष्कार करीत नाही हेही तितकेच खरे. तोही भावनेचा आविष्कार करतो असे म्हणायचे असेल तर 'भावना' या शब्दाला रूढ अर्थापेक्षा वेगळा अर्थ द्यावा लागेल. क्रोचे 'भावना', 'संवेदना' या शब्दांना 'इंटुइशनमध्ये आकारित होणारे अज्ञेय असे जड द्रव्य' हा अर्थ देतो हे वर आलेले आहे. कलास्वरूपशास्त्रात, वाङ्मयीन समीक्षेत, व साध्या व्यवहाराच्या भाषेत या शब्दांना जो अर्थ आहे त्यापेक्षा वेगळा अर्थ क्रोचेला अभिप्रेत आहे असे यावरून वाटते. हे मत बरोबर असेल तर क्रोचेचा सिद्धांत असा मांडता येईल. इंटुइशन ――आविष्कार.

(२) या प्रश्नाचा आणखी एका दृष्टिकोनातून विचार होऊ शकतो. इंटुइशन व आविष्कार या दोन गोष्टी एकच आहेत असे न समजता त्या वेगळ्या पण अनिवार्य नात्याने जोडलेल्या गोष्टी आहेत असे मानता येईल. मग क्रोचेचा सिद्धांत असा मांडता येईल : ज्ञानाच्या प्रत्येक पायरीवर तिला अनुरूप अशी एक भावना असते, व प्रत्येक भावनेचा तिला अनुरूप असा आविष्कार असतो. अगदी खालच्या पायरीवर माणसात व पशूत फरक नसतो. या पाशवी अनुभवातील भावनेला अनुरूप असा पाशवी आविष्कार असतो. त्याच्या वरच्या पायरीवर 'मी' पण जागृत झालेले असते. येथे लक्ष देण्याच्या क्रियेमुळे संवेदनांच्या गोंधळातून मी काही संवेदना पकडतो, त्यांची वैशिष्टये टिपतो, त्यांना पुढील बौद्धिक प्रक्रियांसाठी मनात स्थिर करतो. कल्पनाशक्तीच्या साहाय्याने संकल्पनेशिवाय त्यांचे व्यवस्थापन करतो. या सर्व अनुभवाची पातळीच पहिल्या अनुभवाच्या पातळीपेक्षा वर आहे. हा प्राथमिक स्वरूपाचा मानवी अनुभव होय. या अनुभवाला अनुरूप अशी भावना असते व तिला अनुरूप असा आविष्कारही असतो. ही पायरी व क्रोचेच्या इंटुइशनची पायरी या जवळजवळ एकच आहेत. क्रोचेच्या सिद्धांताचा आपण असा अर्थ केला तर तो सिद्धांत असा मांडावा लागेल :– *इंटुइशन → अनुरूप भावना → अनुरूप

* क्रोचेने इंटुइशन या अर्थाने 'आविष्कार' हा शब्द वापरावा हे चमत्कारिक वाटेल. पण मध्ययुगीन पाश्चात्य तत्त्वज्ञानात 'एक्स्प्रेशन' हा शब्द (प्रतिमांची) नवनिर्मिती या अर्थाने वापरला जात असे. तेव्हा या शब्दाचा हा अर्थ क्रोचेला किंवा त्याच्या जवळपासच्या वाचकांना अपरिचित नसावा.

आविष्कार. हे मत ग्राह्य मानले तर कॉलिंगवुड व क्रोचे यांच्यात फार साम्य आहे असे लक्षात येते. वरील दोन्ही मतांना पुष्टी देणारे उतारे क्रोचेमध्ये सापडतात.

या प्रकरणाचे शीर्षक असे आहे :–

Intuition and Expression

या प्रकरणातील महत्त्वाचे उतारे खाली दिले आहेत :

(अ) Knowledge has two forms : it is either *intuitive* knowledge or *logical* knowledge; knowledge obtained through the *imagination* or knowledge obtained through the *intellect*; knowledge of the *individual* or knowledge of the *universal*; of *individual things* or of the *relations* between them : it is, in fact, productive either of *images* or of *concepts*. (Benedetto Croce, *Aesthetic*, As science of expression and general linguistic, tr. Douglas Ainslie, Peter Owen – Vision Press, London, New Edition 1967, पान १)

(आ) Now, the first point to be firmly fixed in the mind is that intuitive knowledge has no need of a master, nor to lean upon any one; she does not need to borrow the eyes of others, for she has excellent eyes of her own. Doubtless it is possible to find concepts mingled with intuitions. But in many other intuitions there is no trace of such a mixture, which proves that it is not necessary. ... Those concepts which are found mingled and fused with the intuitions are no longer concepts, in so far as they are really mingled and fused, for they have lost all independence and autonomy. They have been concepts, but have now become simple elements of intuition ... The whole is that which determines the quality of the parts. (कित्ता, पान २)

(इ) ... the distinction between reality and non-reality is extraneous, secondary, to the true nature of intuition. (कित्ता, पान ३)

Intuition is the undifferentiated unity of the perception of the real and of the simple image of the possible. In our intuitions we do not oppose ourselves as empirical beings to external reality, but we simply objectify our impressions, whatever they may be. (कित्ता पान ४)

(ई) We have, intuitions without space and without time... In some intuitions, spatiality may be found without temporality, in others *vice versa*; and even where both are found, they are perceived by later reflexion: they can be fused with the intuition in like manner with all its other elements: that is, they are in it *materaliter* and not *formaliter*, as ingredients and as arrangement (कित्ता, पान ४)

(उ) What intuition reveals in a work of art is not space and time, but *character, individual physiognomy*... And is not this activity truly determined, when one single function is attributed to it, not spatializing nor temporalizing, but characterizing? Or rather, when it is conceived as itself a category or function which gives us knowledge of things in their concreteness and individuality? (कित्ता, पान ५)

(ऊ) On the hither side of the lower limit is sensation, formless matter, which the spirit can never apprehend in itself as simple matter. This it can only possess with form and in form, but postulates the notion of it as a mere limit. Matter, in its abstraction, is mechanism, passivity; it is what the spirit of man suffers, but

does not produce... Matter, clothed and conquered by form, produces concrete form. It is the matter, the content, which differentiates one of our intuitions from another: the form is constant: it is spiritual activity, while matter is changeable. Without matter spiritual activity would not forsake its abstractness to become concrete and real activity, this or that spiritual content, this or that definite intuition. (कित्ता, पाने ५–६)

(ओ) Every true intuition or representation is also *expression*. That which does not objectify itself in expression is not intuition or representation, but sensation and mere natural fact. The spirit only intuites in making, forming, expressing. He who separates intuition from expression never succeeds in reuniting them.

Intuitive activity *possesses intuitions to the extent that it expresses them* ... But be it pictorial, or verbal, or musical, or in whatever other form it appear, to no intuition can expression in one of its forms be wanting; it is, in fact, an inseparable part of intuition ... Feelings or impressions, then, pass by means of words from the obscure region of the soul into the clarity of the contemplative spirit. It is impossible to distinguish intuition from expression in this cognitive process. The one appears with the other at the same instant, because they are not two, but one. (कित्ता, पाने ८–९)

(औ) Each of us, as a matter of fact, has in him a little of the poet, of the sculptor, of the musician, of the painter, of the prose writer: but how little, as compared with those who bear those names, just because they possess the most universal dispositions and energies of human nature in so lofty a degree! ... Never-

अनुक्रमणिका

theless, that little is all our actual patrimony of intuitions or representations. (किता, पान ११)

(अं) ... intuitive knowledge is expressive knowledge. Independent and autonomous in respect to intellectual function; indifferent to later empirical discriminations, to reality and to unreality, to formations and apperceptions of space and time, which are also later : intuition or representation is distinguished as *form* from what is felt and suffered, from the flux or wave of sensation, or from psychic matter; and this form, this taking possession, is expression. To intuite is to express; and nothing else (nothing more, but nothing less) than *to express*. (किता, पान ११)







डॉ. सुमंत मुरंजन

पुरोहितवर्गवर्चस्व व भारताचा सामाजिक इतिहास*

उपोद्‌घात

कोणत्याही जनतेचा इतिहास किंवा मानसिक ठेवण म्हणजेच शिरजोर व दलित जनता, नागवणारे व नागवलेले वर्ग यांच्या अंतर्गत कलहाचे फलित होय हे प्रमेय कार्ल मार्क्सने मांडल्यापासून आज शतक दीड शतक लोटले आहे. भारताच्या इतिहासाची ही संगती बहुतांशी याच प्रमेयानुसार लावता येते असा प्रस्तुत संशोधनाचा विषय आहे. हिंदी अर्थशास्त्राचे आद्य प्रणेते माधव गोविंद रानडे यांच्या लेखनात व भाषणात अगदी शेवटी शेवटी असल्या दृष्टीची सूचक अशी काही वाक्ये आढळतात. त्यानी भारतीय इतिहासाचा किंवा यासारख्या दृष्टीने सांगोपांग तलास लावण्याचा प्रयत्न केला असे मात्र नाही. याला तसेच बलवत्तर कारण घडले. रानड्यांच्या अभ्यासाची झेप विशाल होती तरी शेवटपर्यंत कार्ल मार्क्सचे नाव अथवा त्याचे क्रांतिकारक तत्त्वज्ञान त्यांच्या कानावरून गेलेले दिसत नाही. इकडील तत्कालीन ज्ञान-क्षितिजाची ही एक मर्यादाच समजली पाहिजे. त्यांच्या भाषणात वा लेखनात कार्ल मार्क्सचा नामनिर्देश आढळणार नाही.

ॲबे डुब्वाच्या "हिंदु रीतिरिवाज" या तपशीलवार, सखोल व सविस्तर फरेंच ग्रंथाचे इंग्रजी भाषांतर गेल्या शतकाच्या शेवटी उपलब्ध झाल्यावर रानड्यांचे मन बरेच अस्वस्थ झालेले दिसते. १८९८ साली मद्रास येथे सामाजिक परिषदेपुढे केलेल्या भाषणात त्यांनी या ग्रंथाचा कटाक्षाने निर्देश करून आपली अस्वस्थता पुढील शब्दात व्यक्त केली.

---

* डॉ. श्री. सुमंत मुरंजन यांनी लिहिलेल्या वरील पुस्तकांतील प्रकरणे आम्ही येथे क्रमशः देण्याचे ठरविले आहे.

अनुक्रमणिका

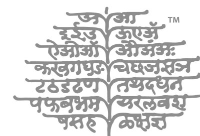




"बौद्ध व नंतर जैन पाखंडांचा पाडाव करण्याच्या भरीस पडून पुरोहित ब्राह्मणांनी देशातील रानवट जनतेशी हातमिळवणी केली. तोपर्यंत या सर्व अफाट जनसंमर्दास शूद्र म्हणून ब्राह्मणांनी अवहेलनाच केली होती.....एवढे मोठे परिवर्तन सरसकट मागासलेल्या रीतिभातींच्या आहारी गेल्याशिवाय शक्य नव्हते......रानटी समाजात सर्वत्र आढळून येणारी सतीची प्रथा आता उघड माथ्याने चालू झाली. विवाहाकरिता वधूच्या निवडीऐवजी आता कन्यांचा विक्रय सुरू झाला. बहुपतित्व व बहुपत्नीत्व कायदेशीर संस्था होऊन बसल्या. मागासलेल्या जातींचे व त्यांच्या असंस्कृत देवदेवतांचे पुरोहित बनल्यावर सर्व प्राचीन धार्मिक थोतांडांना आपल्या स्वार्थाकरिता उचलून धरणे प्राप्तच झाले. त्याकरता ब्राह्मणांनी पुराणे या नावाखाली देवदेवतांची माहात्म्ये रचिली. या पुराणात त्यांनी ब्रह्मचर्य, समुद्रयान, प्रौढविवाह, पुर्नविवाह वगैरे सर्व प्रगतिकारक सामाजिक संस्था त्याज्य ठरविल्या.....या कालच्या ऐतिहासिक पुराव्याप्रमाणे ही जी हिंदु समाजाने उलट खाल्ली तिचा दुसरा काहीही अर्थ लागत नाही."

याच्या पुढच्याच सामाजिक परिषदेत १८९९ साली रानड्यांनी मध्ययुगीन भारतीय समाजाच्या आर्थिक अवनतीचे पुढील चित्र मांडले.

"शंकराचार्यांच्या अवसानानंतर तो थेट प्लासीच्या लढाईपर्यंत (म्हणजे ७-८ व्या शतकापासून तो १७६५ पर्यंत) सर्वसाधारण जनतेची स्थिती कशी खालावत गेली त्याविषयी प्रत्यक्ष साक्ष अनेक प्रवासी लेखकांनी दिली आहे. खोरासानचा प्रख्यात जिज्ञासू शास्त्रज्ञ व प्रवाशी आल्बेरुणी हा गझनीच्या महमुदाबरोबर या देशात पोहोचला. आपल्या ऐंशी प्रकरणांच्या पुस्तकांत त्याने हिंदवासीयांच्या जीवनाचे सविस्तर वर्णन केले आहे. जनतेची अगतिकता, बायकांची असहाय स्थिती, सर्वत्र चालू असलेल्या अर्वाच्य चालीरिती, तत्त्वज्ञान, खगोलशास्त्र व वैद्यक या क्षेत्रात चाललेल्या प्रयासांच्या समवेतच पराकोटीस पोचलेल्या मूठभर ब्राह्मणांच्या निवळ शाब्दिक कसरती यांचा त्याने चांगलाच समाचार घेतला. टांगीरचा रहिवासी इब्न् बाटुटा हा दिल्लीस फेरोझशहा तुघलकचा मुख्य न्यायाधीश होता. मलबार व कारोमांडेल किनाऱ्यांच्या प्रदेशांत त्याने बराच प्रवास केला. त्याच्या विशेष मनात भरलेली दृश्ये म्हणजे सर्वत्र घडणाऱ्या सती व गंगाकाठी प्रचितीस येणाऱ्या जिवंत जलसमाधी होत. पंधराव्या शतकात अब्दुल रझक याने कालिकत, विजयानगर व मंगळूर या प्रदेशात बराच प्रवास केला. त्याच शतकात एका (आफानासी





निकीतिन्) रशियन व एका व्हेनिस शहरच्या नागरिकांनी आपले अनुभव लिहून ठेवले आहेत. त्यावरून असे दिसते की सती व माणसाचे बळी सर्रास चालू होते. जनता असंख्य जातीत विभागलेली असून केवळ लज्जारक्षणा-पलीकड त्यांच्या अंगावर कसलीही चिरगुटे दिसत नसत. १६ व्या शतकात बाबर बादशहाने देखील आपल्या आत्मचरित्रात असेच वर्णन केलेले आढळते. शेतकरी व त्यांच्यासारख्या इतर सर्व जनतेस पुरुषास लंगोटी व बायकांस तत्सम वस्त्राचा तुकडा एवढाच सरंजाम माहीत होता. उत्तर हिंदुस्थानात मात्र हिंदु-मुसलमान एकत्र आल्या कारणाने व अकबरासारख्या उदारमतवादी राज्यकर्त्या-मुळे थोडी प्रगती दिसून येत होती."

पहिल्या उताऱ्यात भारताच्या नैतिक अवनतीचे व त्यामागील प्रेरक शक्तीचे यथातथ्य चित्रण केलेले आहे. दुसऱ्या उताऱ्यात भारताची आर्थिक अवनती कोणत्या थरास पोहोचली होती त्याचे प्रत्यक्ष वर्णन आहे. या दोन्ही उताऱ्यात प्रतिबिंबित झालेले अथवा गृहीत धरलेले कालनिर्देश फार महत्त्वाचे आहेत. सनातन धर्माच्या पुरोहितांनी जैन व बौद्ध पाखंडांचा पाडाव करण्याचा भगीरथ प्रयत्न मौर्य साम्राज्याच्या उतरत्या कालात म्हणजे इ. स. पू. २५०-२०० नंतरच संभवतो. खुद्द चंद्रगुप्त व अशोक यांच्या कारकिर्दीत अशा तऱ्हेच्या संघर्षाचा मागमूस लागत नाही. विष्णुदेवतेस राजमान्यता देणाऱ्या गुप्त साम्राज्याच्या उदयकालापर्यंत सनातनी पुरोहितांनी आपली बाजू बरीच सावरलेली दिसते. भारताच्या आर्थिक अवनतीचे वर केलेले दर्शन इ. स. ८००-९०० नंतरचे म्हणजे इस्लामी आक्रमक भारतात शिरल्यानंतरचे आहे. अर्थात् इतक्या हलाखीस पोचण्यास ४-५ शतके तरी लागली असतील. पिळणारे सनातन पुरोहित व त्यांचे हस्तक राजेरजवाडे आणि कोटयवधी जनता यांच्या मध्ये जी खोल दरी निर्माण झाली तिचा प्रारंभ मौर्य साम्राज्याचा विलय आणि ब्राह्मणी शुंग राजवंशाची स्थापना या मध्यंतराचा आहे.

भारताचा थोडयाबहुत तपशिलाने अवगत असलेला इतिहास इ. स. पूर्वी अडीच तीन हजार वर्षे व इ. स. नंतर दोन हजार वर्षे इतका प्राचीन व प्रदीर्घ आहे. मोहेंजदारो, हराप्पा येथे व इतर ठिकाणी केलेल्या उत्खननामुळे आपल्या ऐतिहासिक ज्ञानात भर पडून ही प्राचीन मर्यादा बरीच मागे हटण्याचा संभव आहे. या प्रदीर्घ कालात भारतावर अनेक परदेशी जमातींचे आक्रमण झाले. वारंवार बऱ्याच प्रदेशात अराजक व यादवी माजली. तथापि इकडे येऊन स्थायिक झालेल्या परंतु मळच्या भारतीय समाजापासून अलग राहिलेल्या

निर्देशलायक अशा जमाती दोनच. पहिली, खुष्कीच्या मार्गाने आलेली इस्लामं टोळधाड. इस्लामीयानींच आपणापासून निराळे म्हणून इकडील स्थायिक जनते हिंदु या नावाने ओळखण्याचा प्रघात पाडला. या दोन चार तुकड्यांनी शिर लेल्या परदेशी इस्लामी आक्रमकांची मोजदाद केली तर त्यांची संख्या लाखाव भरण्याचा सुतराम् संभव नाही. ऐतिहासिक कालात दिसणारी इस्लामी जनत बहुतांशी धर्मांतरानेच अस्तित्वात आलेली आहे. दुसरी जमात म्हणजे जल मार्गाने आलेले युरोपीय व विशेषतः इंग्रजी लोक यांची. इंग्रज लोकांनी राज्य कर्ते या नात्यापुरतेच आपले इकडील वास्तव्य राखले व आपल्या मायदेशाश संबंध कधीच तोडला नाही. भारताचे स्वातंत्र्य मान्य केल्यानंतर इंग्रजांन आपले वास्तव्य जवळजवळ इतिहासजमाच करून टाकले आहे. एवंच इ. स पूर्वी जी भारतीय जनता अस्तित्वात होती त्याच जनतेचे वंशज आजही हिं अथवा धर्मांतर घडले म्हणून इस्लामी, या नावांनी भारतात वावरत आहेत.

मौर्य साम्राज्याच्या अस्तसमयापासून इंग्रजी राज्य स्थिरस्थावर होईपर्यं म्हणजे जवळ जवळ विसाव्या शतकापर्यंत जनतेच्या जीवनाला सतत घसरगुंडी लागली होती हे या प्रदीर्घ इतिहासाचे अचंबाकारक लक्षण आहे. लढाय बेबंदशाही, चढणारे व पडणारे अनेक राजवंश इत्यादि सर्व धडामोडी जनतेच्य डोक्यावरूनच गेलेल्या आढळतात. इतक्या विशाल देशाचे दैनंदिन जीव इ. स. पूर्वी जितके निश्चल व अगतिक होते ते कालपरवापर्यंत तसेच टिकू राहिले याची साश्चर्य नोंद कित्येक परकीय निरीक्षकांनी केलेली आढळते. य आर्थिक व मानसिक अधोगतीला तशीच बलवत्तर कारणे घडली. वेदकालोत्त भारतीय समाजात इसवी सनापूर्वीपासून कित्येक शतके अशा अनन्यसाधार अंतर्गत आर्थिक विरोध व यादवी उत्पन्न झाल्या की कालांतराने सर्वच सभा ज्ञान समता व मानवता या जीवनमूल्यांस सपशेल पारखा झाला. अपघात इतिहासाने उत्पन्न केलेली ही भौतिक गळचेपी अगदी विरुद्ध जीवनमूल्यांव आधारलेली पाश्चात्यसंस्कृति लादल्यानंतरच ढिली पडली व एका नव्या युगा प्रारंभ झाला.

हिंदी जनतेसारखा प्राचीन व सातत्याने अस्तित्व राखलेला दुसरा समा म्हणजे चिनी लोक होत. या दोन समाजांची तुलना मनन करण्यासारखी आ भारत व चीन या दोन देशात एक अनन्यसाधारण साम्य आहे. कालपरव पर्यंत, उत्तुंग पर्वत, अफाट वाळवंटे व महासागर यानी या खंडप्राय देशा इतर जगाशी संबंध जवळ जवळ तुटलेलाच असे. या सुरक्षिततेमुळे तेथी





समाजांची लोकसंख्या जगातील इतर प्रदेशांच्या मानाने बेसुमार वाढतच राहिली. नंतर आलेल्या परदेशी आक्रमक जमातीचे संख्याबळ इतके मर्यादित होते की मूळच्या रहिवाशांना नष्ट करणे त्यांना जवळ जवळ अशक्यच होते. आज नाही तरी कालांतराने एतद्देशीयांशी समझोता करून भारतीय म्हणून स्थायिक होणे एवढाच पर्याय त्यांना होता. अमेरिकेतील रेड इंडियन, माया, इंका वगैरे समाजांची गत या मानाने अगदी निराळी झाली. काही अज्ञात कारणामुळे त्यांची संख्या मर्यादितच राहिली होती. कोलंबसाने अमेरिकेचे द्वार खुले केल्या-वर मूठभरच युरोपीय आक्रमक त्या नव्या खंडात जाऊ शकले. परंतु त्या थोड्या सहस्र युरोपीयांनी आपल्या प्रगत शस्त्रास्त्रांनी त्या स्थायिक लोकांना जवळ जवळ नामशेष केले.

भारत व चीन यांमध्ये आणखी एक विचारप्रवर्तक साम्य आहे. इ. स. च्या प्रारंभी आज जगाच्या आघाडीवर असलेले इतर समाज रानवट स्थितीत खितपत असताना भारतीय व चिनी या दोन्ही समाजांनी स्पृहणीय अशी प्रगती व कार्यक्षमता दाखविली. परंतु त्यानंतर दोघेही विलक्षण उलट खाऊन निश्चलता व मागसलेपणा यांच्या संपूर्णपणे आहारी गेले.

चिनी लोकांची कालपरवाची मानसिक व नैतिक घडण कन्फूशियस व टाओ या दोन समाजनेत्यांच्या तत्त्वज्ञानात चांगली प्रतिबिंबित झालेली आढळते. कन्फूशियसच्या शिकवणुकीची सद्दी उत्तर चीन प्रदेशात फार असे. टाओच्या तत्त्वज्ञानाचे प्राबल्य दक्षिण चीन विभागात अनुभवास येत असे. कन्फूशियसला माणसाचे जीवन सुखी करण्याचा एकच मार्ग दिसला. समाज-जीवनाशी पूर्णतया समरस होणे एवढाच तो मार्ग होय. या तत्त्वाचा पुरस्कार करताना कन्फूशियसच्या दृष्टीसमोर चिनी समाजाची असन्यसाधारण अशी घडण होती. प्रत्येक चिनी कुटुम्ब म्हणजे एकत्र कुटुम्ब असून सर्व नात्या-गोत्यांचे ते एक विस्तृत संस्थानच असे. त्या संस्थानात वडील पुरुषाची व वडील स्त्रीची इतकी करडी व सर्वंकष सत्ता चालू असे की व्यक्तीस हूं का चूं करण्याची सोय नव्हती. कन्फूशियसचे समाजशास्त्र चिनी मानसाने इतके आत्मसात केले की व्यक्तीचे स्वातंत्र्य वा साहस याला चिनी समाज पारखा झाला. "पूर्वीची प्रथा पुढे चालू" या व्यतिरिक्त मनुष्यमात्रास ध्येयच उरले नाही. टाओच्या मते व्यक्तीचा आत्मा व विश्वाचा आत्मा यांची भेट घालून देणे हीच मानवी जीवनाची इतिकर्तव्यता होय. या शिकवणुकीचा परिपाक असा झाला की चिनी समाजाची दृष्टी इहलोकावरून परलोकावर खिळली

व महत्प्रयासांनी पार्थिव जीवन समृद्ध करण्याची जिद्द त्या समाजात मूळ धरू शकली नाही. कला, वाङ्मय व दंतकथा या क्षेत्रातच चिनी माणसाचे मानसिक वैभव गुरफटून गेले.

ऐतिहासिक नियतीने वा अपघाताने यात आणखी भर टाकली. चिनी भाषेत लेखन प्रथमपासूनच चित्रलिपीत सुरू झाले. अक्षरी संकेताऐवजी प्रत्येक वस्तूचा निर्देश त्या त्या वस्तूच्या चित्राने होऊ लागल्या कारणाने चिनी मुळाक्षरांची संख्या फुगतच गेली. आजही चिनी मुळाक्षरांची संख्या चाळीस हजार इतकी भरते. या अडचणीमुळे विचाराचे क्षितिज रुंदावत जाण्याऐवजी परिमितच राहिले. ज्ञानप्रसाराला कडक मर्यादा पडल्या. नवीन शोध, ज्ञानविज्ञान यांच्याऐवजी शाब्दिक पांडित्यच मानबिंदू होऊन बसले.

भारतीय इतिहासाची वाटचाल निराळ्या तऱ्हेने झाली. या इतिहासाचा प्रारंभ पशुपाल, भटके परंतु आक्रमक आर्य व इकडील शेतकरी व शहरी स्थायिक जीवन जगणारी जनता यांच्या संघर्षाने होतो. काही शतकांनी हा संघर्ष मावळल्यानंतर इतिहासपटलावर पुढील जे चित्र नजरेस पडते ते भाव-नैक्याची दारे बंद केलेल्या एका रोटीबंद व बेटीबंद अशा असंख्य जातीत विभागलेल्या समाजाचे होय. हे चित्र ज्या वाङ्मयात प्रतीत होते ते वाङ्मय सर्वस्वी एका कडेकोट मानसिक कोंडवाड्याच्या आश्रयाने जगणाऱ्या वर्गाचे कर्तृत्व आहे. या वाङ्मयनिर्मितीच्या प्रेरक हेतूविषयी बिलकुल संदेह नाही. पुरोहित जातींचे प्राबल्य कसे अबाधित राखता येईल व वाढवता येईल हाच तो हेतू होय. महावीर व गौतमबुद्ध यांच्या पाखंडामुळे या पुरोहिती पिळव-णुकीच्या प्रकारास काही शतके पायबंद बसला परंतु सनातन पुरोहितशाहीने एक नवाच पौराणिक धर्म निर्माण करून आपले प्राबल्य पूर्वीपेक्षाही सर्वगामी व विस्तृत केले. या प्राबल्याची उभारणी ज्ञान, समता व मानवता यांच्या नाशावर केलेली होती.

एखादा समाज अधोगतीच्या मार्गास लागला तरी त्याची जीवनपात्रता व गुणवत्ता कधीच लयास जात नाही. समाजशास्त्र व आनुवंशिकता शास्त्र यांच्या आजपर्यंतच्या इतिहासावरून असे निःसंशय दिसते की जीवनपात्रता व गुणवत्ता ही कोणत्याही समाजाची मक्तेदारी होऊ शकत नाही. कोणत्याही जनतेच्या जन्मजात गुणावगुणांविषयी प्रचलित असलेली सर्वसाधारण विधाने बहुशः निर्मूलच नव्हे तर अपायकारक असतात. सत्याचा अंश असलाच तर तो ऐतिहासिक आगंतुकीचा व अपघाताचा प्रकार असतो. पडत्या काळात देखील





प्रथम इस्लामी व नंतर युरोपीय आक्रमकांस हिंदी समाजाने वारंवार सामना दिला व शौर्य, स्वार्थत्याग वगैरे गुणांचा चांगलाच प्रत्यय आणून दिला. आयुधजीवी राज्यकर्त्यांनी शांततेच्या काळात कला, वाङमय वगैरे मानुषी जीवनास शोभा व उजाळा आणणाऱ्या सांस्कृतिक विषयांची चांगली कदर राखली. आपल्या राखीव क्षेत्रात पुरोहितवर्गातील कित्येक व्यक्तींने प्रशंसनीय कर्तृत्व गाजवले व हिंदी बुद्धिमत्ता इतर समाजांतील श्रेष्ठींच्या तोडीची आहे हे सिद्ध केले. परंतु सर्व इतिहासाची गोळाबेरीज केली तर असा निष्कर्ष काढणे भाग पडते की बुद्धकालानंतर तुरळक व्यक्तींचे व जमातींचे कर्तृत्व कितीही प्रशंसनीय असले तरी भारतीय समाजाच्या घसरगुंडीस इंग्रजी राज्याची स्थिरस्थावर होईपर्यंत आळा पडला नाही.

या घसरगुंडीचा शिल्पकार व सूत्रधार हिंदु पुरोहितवर्ग होता. पृथ्वी-तलावरील प्राचीन व अर्वाचीन समाजात कालपरिस्थित्यनुसार पुरोहितवर्ग उदयास आलेले आढळतात. सत्ता व धनलालसा यांच्या मोहाने इतर वर्गांची त्यांनी कमाल पिळणूक केली; परंतु त्या सर्वांच्या तुलनेने हिंदु पुरोहितशाहीची प्रेरणा, तंत्र, सर्वगामित्व अधिक प्रबल व चिरायुषी ठरली.

या दृष्टीने तुलना करावयाची तर ख्रिश्चन धर्मातील रोमन कॅथालिक चर्च या इतिहासप्रसिद्ध पुरोहितशाहीबरोबरच करणे योग्य होईल. या ख्रिश्चन संस्थेचा प्रारंभ हिंदु पुरोहितशाही सारखाच सहजगत्या, निर्हेतुक आगंतुकीमुळेच झाला. प्राचीन ख्रिस्ती जमाती मध्यसमुद्राच्या काठालगत इतस्ततः पसरलेल्या होत्या. रोमन, ग्रीक व यहुदी संस्कृती प्रचलित असलेल्या प्रदेशात त्यांचे वास्तव्य असल्याकारणाने त्यांची मानसिक ठेवण व पार्श्वभूमी संस्कृतिवैचित्र्याप्रमाणे विविध होती. तेव्हा येशू ख्रिस्ताच्या वचनांचा अर्थ त्या त्या जमातीच्या कलाप्रमाणे निरनिराळा व्हावा हे नैसर्गिकच होते. प्रथम प्रथम अंतर्गत मतभेद निवारण्याकरिता, प्रत्येक समाज लोकशाहीस अनुसरून सभा घेऊ लागला परंतु नंतर दूरवर पसरलेल्या इतर जमातींशी संधान बांधून ख्रिश्चन जीवनात सुसंबद्धता, एकसूत्रता व व्यवस्थितपणा आणावा असे वाटू लागले. तत्प्रीत्यर्थ या समाजांनी आपले प्रतिनिधी म्हणून ‘डीकन्स’ म्हणजे सेवक, ‘प्रस्बीटर्स’ म्हणजे श्रेष्ठी, ‘बिशप्स’ म्हणजे ‘रखवालदार’ निवडले. कर्मकांडापासून उद्भवलेले आर्यांचे पुरोहित व येशू ख्रिस्ताच्या वचनांचा अर्थ लावणारे प्रति-निधी यांच्यामधील भेद खास मननीय आहेत.

स्वतः येशू ख्रिस्ताच्या मनाला आपला संदेश सर्वत्र पसरविण्यासाठी चर्चसारखी संघटना करावी अशा विचाराचा स्पर्श झाला असेल असे निश्चयाने

म्हणवत नाही. सांप्रतचे रोमन कॅथालिक चर्च ख्रिस्ताने आपल्या पीटर या शिष्याला उद्देशून उच्चारलेल्या एका वाक्यावर आधारलेले आहे. त्या वाक्याचा गर्भित अर्थ असाच मानला पाहिजे हा आग्रहदेखील येशूच्या शिष्यांचाच दिसतो. ख्रिश्चन धर्मास नंतर फुटलेल्या पाखंडांच्या मते हे वाक्य खरोखर येशूचे नसून केवळ प्रक्षिप्त आहे. ख्रिस्ती धर्माचे चर्च ही संघटना उभारण्याचे परिणाम मात्र अनपेक्षितच घडले. वास्तविक ख्रिस्ती धर्माचा पवित्र आधारग्रंथ म्हणजे जुने व विशेषतः नवे शुभवर्तमान हिंदूच्या धार्मिक ग्रंथांच्या मानाने अगदीच अल्पविस्ताराचे व सरळ निवेदन स्वरूपाचे आहे. परंतु इतक्या लहान व सरळ निवेदनातूनही इतके निरनिराळे अर्थ बाहेर पडले की त्या धर्मातही लवकरच नॉस्टिक, मार्लिओनाइट मोंटॅनिस्टस वगैरे अनेक पंथ-उपपंथ उजळले. प्रत्येक पंथ इतर पंथांना पाखंड मानू लागला !

या बाबतीत हिंदु समाज आणि पुरोहित वर्ग फार नशीबवान अथवा फार कमनशिबी समजले पाहिजेत. हिंदु जनतेचा एकमेव प्रेषित नाही अथवा एकमेव प्रमाण ग्रंथ नाही. त्यामुळे धर्माच्या संदर्भात तत्त्वज्ञान आणि आचार यांची एकमेकापासून ताटातूट होऊन तत्कालीन ऐतिहासिक वा प्रादेशिक परिस्थिती प्रमाणे जनता उत्कर्षाच्या अथवा अपकर्षाच्या मार्गास लागली. तत्त्वज्ञानाच्या पातळीवर द्वैत, अद्वैत, विशिष्टाद्वैत, अज्ञेयता किंबहुना नास्तिक्य देखील हिंदूच्या जागतिक दृष्टीत वावरू शकले. उलट दैनंदिन जीवनात धर्म इतका आचारप्रभव ठरला की ज्ञान, समता व मानवता यांची गळचेपी होऊन जातिभेदाशिवाय हिंदुधर्मास व्यवच्छेदक लक्षण उरले नाही. संस्कृत भाषेत धर्मग्रंथ निर्माण करण्याची मक्तेदारी स्थापून तत्त्वज्ञान आणि दैनंदिन जीवन यांच्या फारकतीचा पुरोहितशाहीने इतका निरर्गल दुरुपयोग केला की त्यास इतिहासात तोड नाही.

ख्रिस्ती धर्मातील मतामतांच्या गलबल्यात निरनिराळ्या जमातींनी प्रतिनिधी म्हणून जे सेवक, श्रेष्ठी अथवा संरक्षक निवडले होते त्यातील अधिक धीट व सत्तालोलुप व्यक्तींनी स्वतःच सत्ता बळकावण्यास प्रारंभ केला. सर्व पंथात रोमन कॅथॉलिक पंथ प्रबळ ठरला व रोमन साम्राज्याचे प्रात्यक्षिक डोळ्यासमोर ठेऊन रोम शहराचा बिशप चर्चचा सम्राट म्हणून हक्क सांगू लागला. तथापि रोमच्या बिशपचा सर्वोच्च अधिकार बिनविरोध मान्य होण्यास बराच अवधी लागला. एक समय तर असा आला की कमीत कमी तीन चार बिशप आपणच एकमेव 'पोप' म्हणजे प्रमुख असा हक्क सांगू लागले. ही सर्व बंडाळी आटोक्यात राहावी म्हणून कौन्सिल ऑफ कॉन्स्टन्स् या प्रातिनिधिक

सभेने पोपच्या निवडणुकीवर व अधिकारावर कौन्सिलचे शिक्कामोर्तब असले पाहिजे असा निर्वाळा जाहीर केला. परंतु त्याच कौन्सिलने जो पोप निवडला त्याने कौन्सिल संस्थेस धाब्यावर बसवून आपण प्रेषित पीटरचा वारस असल्या कारणाने आपणास प्रत्यक्ष येशूचाच पाठिंबा आहे असा दावा मांडला ! तथापि पोपचा आवाज म्हणजे प्रत्यक्ष ईश्वराचाच आवाज या पुढच्या थोतांडाला रोमन कॅथॉलिक चर्चच्या अनेक शतकांच्या इतिहासात काही आधार सापडत नाही. उदारमतवादी म्हणून निवडलेला बारावा पायस यानेच ही घोषणा प्रथम केली आणि ती देखील अगदी अलीकडे म्हणजे १९ व्या शतकात !

पोप या सर्वोच्च पदाची अशी अवस्था होत असतानाच इतर अधिकार-पदावर मूळची निवडणुकीची प्रथाही बारगळली. यानंतर केवळ नेमणुकीचा मार्ग खुला झाला आणि त्याबरोबरच कॅथॉलिक पुरोहितशाहीचे भवितव्य निश्चित झाले. वैयक्तिक व वर्गीय स्वार्थाने पंथिक व सामाजिक जबाबदारीवर लवकरच मात केली. ब्रह्मचर्याची कडक अट असूनही कॅथॉलिक पुरोहित ख्यालीखुशालीत व संसारी सुखात मशगुल झाले. पुरोहित आपल्या नेमलेल्या जागावर सापडेनासे झाले. एकच पुरोहित दोन दोन, चार चार नेमणुका लाटू लागला. सरदारदरकदारांच्या मुली अविवाहित म्हणून जोगिणी बनल्या व मठांचे रंगमहालात रूपांतर करू लागल्या. या सर्व अनाचारांची पोप सहावा अलेक्झांडर याच्या अमदानीत कडी झाली. त्याला कित्येक रखेल्या व मोठी अनौरस संतती होती. तो पोपच्या गादीवर आला तोदेखील अमर्याद लाचलुचपतीनेच ! जसा पोप तसेच त्याला निवडणारे सहकारी कार्डिनल असत. त्यांच्याही रखेल्या व अनौरस संतती थोड्याथोडक्या नव्हत्या. सर्व अनाचारांचा मुकुटमणी सहावा अलेक्झांडर यांस सीझर बोर्जिया नावाचा व्यभिचारोत्पन्न पुत्र होता. त्याने तर स्वतः करता राज्यच स्थापण्याचा घाट घातला. अलेक्झांडरवर एकाएकी मृत्यूची झडप पडली नसती तर बोर्जियाचा उद्देश खास तडीस गेला असता. ही सर्व बोकेसंन्याशांची अंदाधुंदी माजली असता पोपच्या अमलाखालची पाच लाख प्रजा भारी कर, क्षुद्र वेतन, अनागोंदी कारभार याखाली चांगली भरडून निघत होती.

बेलगाम सत्ता – मग ती धार्मिक, आर्थिक, राजकीय अथवा इतर कोणत्याही क्षेत्रात वावरणारी असो – अंतीं वर्गीय स्वार्थाने कशी अंध होते याची कॅथॉलिक व हिंदु पुरोहितशाह्या उत्कृष्ट साक्ष देतात. त्यांच्या नंतरच्या इतिहासात मात्र महदन्तर प्रत्ययास येते. कॅथॉलिक पुरोहितवर्गातच शेवटी मार्टिन लुथरच्या नेतृत्वाखाली उघड बंड उभे राहिले, व त्यास सामान्य

जनतेचा व इतर कारणाकरता काही राजवंशांचा पाठिंबा मिळाला. हिंदु पुरोहितवर्गात मात्र असल्या तऱ्हेचे वैयक्तिक अथवा सर्वसाधारण मूलग्राही बंड कधीच दृष्टीस पडले नाही. या इतिहासभेदास तसेच सबळ कारण आहे. कॅथॉलिक धर्माधिकारी सर्वसामान्य जनतेतूनच उद्‌भवलेले असत व म्हणून त्यांची व जनतेची भावनोद्‌भव आपुलकी नष्ट होणे शक्य नव्हते. याच्या विरुद्ध हिंदु पुरोहितवर्ग रोटीबंद व बेटीबंद जातींचा समूह असल्याने त्यांची सामान्य जनतेशी संपूर्ण ताटातूट झाली होती. जातीत राहून जातीविरुद्ध बंड उभारणे व्यक्तीस शक्य नव्हते व बंड उभारलेच तर अनुचर मिळणे शक्य नव्हते. मार्टिन लुथरच्या बंडाने नवीन सुधारणावादी पुरोहितवर्ग उभा राहिला व कॅथॉलिक पुरोहितवर्गही पुनरुज्जीवनाच्या मार्गास लागला. हिंदु धर्माच्या जन्मजात प्रचारकांनी अर्थव्यवस्थाच समूळ बदलली म्हणून पुरोहिती जाती ठेवल्या पण अनुत्पादक धंदा म्हणून पौरोहित्याचाच त्याग केला ! नवीन पंथ काढावे तर नवीन पंथ की नवीन जाती या सामाजिक कात्रीत सापडून धर्मांतरच दैनंदिन जीवनास अधिक सोईचे ठरले ! लोकशाही आणि विचारस्वातंत्र्याच्या नव्या युगात रोटीबंद आणि बेटीबंद पुरोहितवर्गाची जागा कोण, कशी व नेमक्या कुठल्या जीवननिष्ठेकरता भरू शकणार याचे उत्तर हिंदु समाजास आजतागायत सापडलेले नाही. सुकाणुरहित नाव अशी त्याची सद्यःस्थिती आहे.

कार्ल मार्क्सने मानवी इतिहासाचे एक क्रांतिकारक मर्म उघड करून दाखविले यात संशय नाही. परंतु सर्वकाळी आणि सर्व समाजात माणसाचे मानस आर्थिक वा इतर इतिहासाचे कैदी असलेच पाहिजे असला समज आत्यंतिक आग्रहाचा अतएव बहुतांशी अयथार्थच होईल. सार्वत्रिक शिक्षण आणि लोकशाही यांच्या युगात माणसांच्या जीवनमूल्यांची हेतुपुरस्सर व वर्गस्वार्थ निरपेक्ष अशी पुनर्रचना शक्य झाली आहे. भौतिक प्रगतीमुळे नवीन जीवनमूल्ये कार्यवाहीत आणण्यास अननुभूतपूर्व अशी प्रभावी तंत्रणा व यंत्रणा ही माणसास उपलब्ध होत आहेत. मानवी इच्छास्वातंत्र्याचे क्षितिज झपाट्याने रुंदावत आहे. हिंदी समाजापुढे आपले भविष्य कसे घडवावे हेच आव्हान आहे. परंतु आव्हानास प्रत्युत्तर सापडण्याकरिता आपली आजची सामाजिक व मानसिक घडण कशी अस्तित्वात आली याचे यथार्थ ज्ञान प्रामाणिकपणे करून घेणे आवश्यक आहे. ही घडण स्पष्ट करून एक वेळ शारीरिक गुलामगिरी नष्ट करणे सोपे परंतु मानसिक गुलामगिरी नष्ट करणे किती दुर्घट आहे हे पटवून देणे हा या ग्रंथाचा आद्यंत हेतू आहे.



श्री. जतीन्द्र कऱ्हाडकर

वस्तूंचे वजन जेव्हा पळून जाते तेव्हा !!

अंतराळयाने, रॉकेट इत्यादींच्या ह्या काळात 'वजनरहित अवस्था' हा शब्द अनेकदा कानावर येतो. या चमत्काराचे गूढ उकलणारा आणि वाद-विवादातून धडपडत सत्यान्वेषणाकडे जाणाऱ्या वैज्ञानिक मार्गाची थोडीशी ओळख करून देणारा हा लेख आहे.

तुम्हा-आम्हापासून अगदी नजीक एक अजब दुनिया आहे. ह्या दुनियेची नवलाई अशी आहे की तेथे एखादे लहान कुत्रे प्रचण्ड जिवंत हत्तीला सहज उचलून फरफटत नेऊ शकते ! आणि तेसुद्धा कुणाचीही किंवा कुठल्याही यंत्राची मदत न घेता !

तुम्ही तेथे जाऊन लोखंडाचे भरीव गोळे पाण्यात टाकले तर त्यातील काही बुडतील, काही तरंगतील त्यांचा काही नियम सांगता येणार नाही ! जी गोष्ट लोखंडाची तीच तेलाची ! एरवी पाण्यावर तरंगणारे तेल ह्या दुनियेत अगदीच विचित्रपणे वागते; त्यातील काही तेल बुडेल, बाकीचे तरंगेल !

तुम्ही तेथे हॉटेलात जाऊन सोडालेमन मागवलेत आणि त्यानंतर पिण्याच्या बारीक नळीचे – स्ट्रॉचे – एक टोक पेयात बुडवून दुसऱ्या टोकाने हवा फुंकण्याचा चाळा सुरू केलात तर एक मजेदारच गोष्ट दिसून येईल. नळीच्या दुसऱ्या टोकाला चांगले मोठे मोठे बुडबुडे निघतील पण ते घोळका करून नळीच्या टोकालाच थांबतील ! नंतर जर तुम्ही ते पेय खळबळलेत तर काही बुडबुडे वर येतील, काही खाली जातील ! परंतु नेहमीप्रमाणे एकजात वर येण्याची इच्छा बुडबुडे दाखविणार नाहीत. इतकेच काय, परंतु नेहमी सपाटीत रहाणारा सोडालेमनच्या पेयाचा पृष्ठभाग तेथे अगदी निराळा दिसेल. डोंगरउताराला जसा चढउतार नि घळचा असतात तसा त्या सोडा-लेमनचा पृष्ठभाग बनेल ! तेथे आणखीही चमत्कार दिसतील. जर तुम्ही तेथे जाऊन एखादी चांगली कोरडी काडी पेटवू लागाल तर ती पेटेल – तिच्या टोकांस फुलबाजीप्रमाणे तेजस्वी प्रकाश दिसेल. पण एवढे सर्व होऊनही नेहमी





अनुक्रमणिका

दिसणारी काडीची ती धुरकट टोपीवाली ज्योत — ती मात्र तुम्हाला कोठे मिळणार नाही. मेणबत्तीलाही तेथे ज्योत — येत नाही, गरम पाण्याला उकळी फुटत नाही !

असो, ह्या दुनियेचे एवढे वर्णन पुष्कळ झाले. ह्या दुनियेचा ठावठिकाणा आता तुम्हास सांगितलाच पाहिजे.

ही दुनिया पाहण्यास दूर जायला नको, नकळत आपण सर्वजण ह्या दुनियेस भेट देऊनसुद्धा आलो आहोत. वाईट गोष्ट अशी की रॉकेट, स्पुतनिक इत्यादीमध्ये प्रवास करण्याची संधी मिळणाऱ्यांनाच ह्या दुनियेत पुरेसा काल काढता येतो. तुमच्या आमच्या सारख्यांना तिथे फार तर सेकंद दीड सेकंद राहण्याची संधी मिळते. तुमच्यापैकी ज्यांनी मुंबईला भेट दिली असेल त्यांनी कदाचित् उंच इमारतीमधील पाळण्यात (लिफ्टमध्ये) बसून वरून खाली प्रवास केला असेल. दरवेळी तो पाळणा सुरू होताना पोटात जी क्षणमात्र कळमळ होते ती कळमळ म्हणजे या दुनियेत प्रवेश झाल्याचे चिन्ह असते. (लिफ्टचे नियम मुकाटपणे पाळून, फक्त खालून वर जाण्यासाठी जे लिफ्ट वापरतात त्यांना ह्या अनुभवाची गोडी चाखण्यास मिळत नाही !)

परंतु, ज्यांना लिफ्टचा अनुभव नाही त्यांनी निदान दहावीस फुटांवरुन पाण्यात पोहोण्यासाठी उडी मारली असेल, तेव्हासुद्धा पोटात अशीच कळमळ होते.

ह्या दुनियेत आपल्यासारख्यांना जास्त वेळ का काढता येत नाही याचे कारण आता उघड होईल ! ह्या दुनियेत प्रवेश करणे — म्हणजेच वरून खाली पडणे — ही गोष्ट सोपी असली तरी अशा अवस्थेत — म्हणजेच दुनियेत — फार काळ काढल्यास तेथून आपल्या नेहमीच्या दुनियेत परत येणे मात्र मुष्किल आहे ! कारण खाली पडणाऱ्या वस्तूचा वेग झपाट्याने वाढतो. म्हणूनच ह्या दुनियेत फार काळ काढल्यास आपला चक्काचूर होण्याचा संभव फार !

पण, लगेच तुम्ही अडवून म्हणाल " पडत्या वस्तूंना दुनिया म्हणणे, ही केवळ एक फसवणूक आहे. एखाद्या पडत्या बंद पेटीमध्ये — कोसळणाऱ्या लिफ्टमध्ये म्हणा — वरील सर्व चमत्कार दिसतीलही पण हे केवळ वस्तू खाली पडत असल्याचा तात्पुरता, तात्कालिक परिणाम म्हणावा लागेल ! थोड्याच वेळात लिफ्ट जमिनीवर आदळेल मग तुम्ही तिला 'दुनिया' म्हणता ते का ? "

याला उत्तर असे की खाली पडणारी वस्तू पृथ्वीवर न आदळता लक्षावधी वर्षे सतत खाली पडू शकते ! हे विधान विचित्र वाटले तरी ते शास्त्र-





सिद्ध आहे. याचा थोडासा पुरावा शेवटल्या काही परिच्छेदात देईन. स्पुतनिक किंवा इतर अंतराळयाने असतात त्याचे इंधन – (रॉकेटचे 'पेट्रोल') झेप घेतल्यानंतर उड्डाणाच्या पहिल्या काही मिनिटातच जळून जाते – परंतु त्यानंतर ती अंतराळयाने कोणत्याही इंजिनाच्या शक्तीचे साहाय्य न घेता महिने न् महिने पृथ्वीप्रदक्षिणा करीत राहतात. ती सतत 'खाली' कोसळत असतात पण जमिनीवर आदळत मात्र नाहीत ! जर कशाच्याही मदतीशिवाय व शक्ती-शिवाय ही याने आपली स्थिती जर इतका वेळ टिकवू शकत असतील तर त्यांना दुनिया म्हणून संबोधले तर काय बिघडले ! त्यांत गैर काही नाही.

गुंगीत असतानाच जर तुम्हास ह्या दुनियेत नेऊन टाकले तर जागे झाल्यावर आणि तेथील हे सर्व चमत्कार पाहिल्यावर तुम्ही अगदी बुचकळ्यात पडाल. डोके खाजवून तुम्ही मनाशीच विचार कराल, " येथे लोखंडी गोळे पाण्यात बुडत नाहीत, कुत्रे हत्तीला फरफटत नेते ! सारेच विचित्र म्हणजे ह्या सगळ्या वस्तूंचा जडपणा कोठे पळून बिळून गेला की काय ? बस ! हीच ह्या दुनियेची खबी असली पाहिजे. कारण सगळ्यांचेच वजन नाहीसे झाल्यावर जड वस्तू काय नि हलकी काय सगळ्या सारख्याच. कोणती वस्तू जड आणि कोणती हलकी हा प्रश्न विचारणेच जणू काही येथे वेडगळपणाचे असावे. "

एखाद्या डिटेक्टिव्हप्रमाणे तुम्ही लगेच ह्या तर्काचा पडताळा घेऊन पहाल. एखादा अवजड लोखंडी तुकडा हाताच्या तळव्यावर घेऊन तुम्ही पहाल. अपेक्षेप्रमाणेच तो लोखंडी तुकडा पिसापेक्षा किंवा कापसाच्या एखाद्या बटे-पेक्षाही हलका वाटेल. स्वतःच्या तर्कशक्तीबद्दल स्वतःचीच पाठ थोपटून तुम्ही आणखी डोके चालवून म्हणाल " वस्तूचा जडपणा अजिबात गेलेला आहे. तेव्हा मी हात काढून घेतला तरी हातातील वस्तू पडू नये ! कारण एरवी-सुद्धा पीस किंवा कागदाचे हलके चिटोरे खाली पडायला पुष्कळ वेळ लागतो. आणि येथे तर लोखंडासारख्या जड वस्तू सुद्धा कापसाहून हलक्या बनल्या आहेत ! " प्रयोगाने तुमच्या तर्काला पुन्हा पुष्टी मिळेल. लोखंडी तुकडे कशाच्याही आधाराशिवाय अधांतरीच लटकत राहतील ! कारण उघड आहे. जोपर्यंत वस्तूंना जडपणा होता तोपर्यंत वस्तूंना खाली पडण्याचे ठाऊक होते. परंतु जडपणा गेल्यावर काय ? एखाद्या चौकात भांबावलेल्या नवख्या प्रवाशा-प्रमाणे – कोणीकडे जावे ह्या शंकेने जागीच खिळलेल्या प्रवाशाप्रमाणे ह्या वस्तू अधांतरीच राहतात. 'खाली' म्हणजे जड वस्तू ज्या दिशेकडे आपोआप



जातात ती दिशा! जडपणा हलकेपणा संपला की मग खाली आणि वर ह्या बोलण्याला काही अर्थ उरत नाही. सगळ्या दिशेने वस्तू लोटण्यास सारखेच श्रम पडतात. पृथ्वीवर बोजा उचलण्यास कष्ट पडतात. तर बोजा खाली ढकलून देण्यास मुळीच श्रम पडत नाहीत. तेलपाणी एकत्र ठेवल्यास हलके तेल 'वर' जड पाणी खाली असे होते. परंतु जड–हलका हा भाव संपल्यावर काही तेल 'खाली' (म्हणजे भांड्याच्या बुडाशी एवढाच अर्थ) जाऊ शकते.

गरम हवा व गरम पाणी नेहमी 'हलकी' असतात अतएव 'वर' जाऊ लागतात. वजनरहित अवस्थेत जड हलकेपणा संपतो. म्हणून ज्योत येणे व उकळी फुटणे बंद पडते.

इतका विचार केल्यावर मग मात्र तुम्ही जरा गांगरूनच जाल. तुम्ही म्हणाल " जडपणा आणि वजन पळून जाण्याच्या गोष्टी करणे खुळचटपणाचे आहे. खरे म्हणजे हे एखादे विचित्र स्वप्नच मी पहात असेन! वस्तूंचे वजन पळून कसे जाईल? माणसाचे डोळे, काळे किंवा घारे असतात, केस कुरळे असतात. ते बदलत नाहीत त्याप्रमाणेच वस्तूला स्वतःचे असे वजन असते ते असे पळून बिळून कसे जाईल. एकवेळ उपाशी माणसाचे वजन कमी झाले तर ठीक आहे. परंतु ह्या लोखंडी तुकड्यांची कधी उपासमार होईल का? डोळ्यांचा रंग, केसांचा कुरळेपणा याप्रमाणेच वस्तूचे वजन हा एक कायम टिकाऊ गुणधर्म नाही का? बायका बाजारात माल विकत घेताना मापी माल घेण्यापेक्षा वजनी माल घेणेच पसंत करतात. ह्या मागेही " वस्तूचे वजन कायम राहील त्याच्यात लबाडी होणार नाही " असाच त्यांचा विचार असतो ना? उन्हाळ्यात तेलाचे घनफळ उष्णतेने फुगून वाढते असे असल्यामुळे मापी एक लिटर तेल कडक थंडीत एकदा घेतले आणि पुढील वेळी कडक उन्हात घेतले तर प्रत्यक्ष हातात पडणारे तेल थंडीच्या खरेदीत जास्त मिळते. मात्र वजनी तेल घ्या! ते नेहमी तेवढेच मिळणार. इतका वस्तूंच्या वजनाच्या टिकाऊपणावर आपला विश्वास असतो. मग हे वजन असे पळून कसे जाऊ शकेल?

ह्या प्रश्नाचा उलगडा होण्यासाठी आपणास दोन तीन गोष्टी प्रथम बघितल्या पाहिजेत.

वजनाची यथायोग्य निःसंदिग्ध कल्पना देणारी खरी कसोटी तरी कोणती? कोणी म्हणतील त्यात काय? साधी गोष्ट आहे! वस्तू फेकून द्या. जड वस्तू (उदा० 'लोखंडी गोळा') लवकर खाली आपटेल. हलकी वस्तू, उदा० कागदाचा





चिटोरा वा एखादे पीस सावकाशपणे पडेल. पॅरॅशूटने उडी मारली असता जड माणूस पुढे जात राहातो व हलके पॅरॅशूट मागे राहून त्याला खेचीत राहते. पण ही कसोटी सर्वसाधारणपणे लागू पडणारी नाही. एकाच आकारमानाच्या दोन गोट्या– लोखंडी गोटी (बॉल बेअरिंग) आणि काचेची खेळण्याची गोटी– घेतल्या तर लोखंड कांचेच्या तिप्पट जड असूनही दोन्ही गोट्या सारख्याच वेगाने खाली पडतात व एकाच वेळी जमिनीवर आदळतात. हेलियम वायूने भरलेल्या फुग्यात बसून ५० हजार फूट उंचीवर जाऊन तेथील विरळ हवेत संशोधकांनी पॅरॅशूटने उडी मारली तेव्हा कित्येक हजार फूट खाली पडेपर्यंत उघडेना आणि पॅरॅशूट माणसाची पाठ सोडीना ! फार उंचीवर विरळ हवेत प्रतिकार होत नसल्याने पॅरेशूट (किंवा कागदाची चिटोरी सुद्धा) जड माणसाच्या वेगाइतक्याच वेगाने खाली येतात. यावर दुसरे कोणी त्रासिक चेहरा करून म्हणतील " एवढा वाद कशाला "? अहो वस्तूचे वजन नुसते हातात घेतल्याने सुद्धा आम्हास कळू शकते. अगदी नीटच कल्पना हवी असेल तर रद्दी कागदवाले वापरतात तसला स्प्रिंगचा काटा आम्ही वापरू !

हे उत्तर मात्र अगदी बरोबर आहे. "वजन म्हणजे स्प्रिंगच्या काट्यावर जे दाखविले जाते ते ! " अशी व्याख्याच आपण करून टाकू या; आणि वजनाच्या फेरफाराची मख्खी आहे ती येथेच ! माणसाचा हात किंवा स्प्रिंगचा काटा वस्तूची मुक्त चाल अडवीत असतो. त्यामुळेच आणि तोंवरच त्या वस्तूचे वजन हातावर किंवा स्प्रिंगच्या काट्यावर पडत असते. हीच गोष्ट दुसऱ्या शब्दात सांगावयाची झाल्यास तेवढ्यापुरतेच त्या वस्तूला हाताच्या दृष्टीने (किंवा स्प्रिंगच्या काट्याच्या दृष्टीने) वजन असते !

याचा पडताळा एका प्रयोगाने पाहता येईल. त्यासाठी पुन्हा एकदा लिफ्टमध्ये आपल्याला जावे लागेल. तेथे जाऊन एक स्प्रिंगचा काटा भिंतीत स्क्रूने घट्ट बसवू. नंतर त्याला आपण एक वजन टांगून ठेवू. ते वजन स्प्रिंगच्या काट्यातून निसटले तर खाली पडेल हे उघड आहे. अर्थातच वजनाची 'मुक्त' चाल स्प्रिंगच्या काटा वजनास ओढ देऊन अडवीत आहे. या सर्व ओढाताणीमुळे स्प्रिंगचा काटा वस्तूचे वजन दाखवू लागला आहे. आता आपण सिने कॅमेरा चालू करून देऊ या आणि बाहेर येऊन लिफ्टमधील आधार देणारा लिफ्टचा दोर कापून टाकू या. लिफ्ट खाली पडू लागेल व नंतर जमिनीवर आदळेल. स्प्रिंगचा काटा व सिनेकॅमेरा या वस्तू हा धक्का खाण्याइतक्या दणकट व मजबूत आहेत असे समजू. या सर्व काळात सिनेकॅमेऱ्यामध्ये काय चित्रण होईल ? पहिले दृश्य

असे दिसेल की : "लिफ्ट खाली पडू लागताना सिनेमात स्प्रिंगचा काटा शून्य वजन दाखवू लागलेला आहे. याची कारणमीमांसा तुम्ही आता सांगू शकाल. लिफ्ट, स्प्रिंगचा काटा, आणि वजन सर्वजण बरोबरीनेच (सारख्या वेगानेच) खाली पडत असतात. या काळात वजनाच्या मुक्त चालीस स्प्रिंगचा काटा जरासुद्धा अडथळा आणीत नाही. वजनाची खाली पडण्याची हौस स्प्रिंगचा काटा पूर्ण फिटू देतो. साहजिकच स्प्रिंगच्या काट्यावर टांगलेल्या वस्तूचे वजन पडत नाही." पुढे जेव्हा लिफ्ट जमिनीवर आदळते तेव्हा जमिनीच्या प्रतिकारामुळे लिफ्ट परत स्थिर होते. तेवढ्या क्षणार्धापुरती सिनेफिल्ममध्ये अगदीच मजेदार दृश्ये दिसतात. वस्तूचे वजन पूर्वीपेक्षा पाच सहापट वाढल्याचे काटा दाखवितो ! कारण काय ? स्प्रिंगचा काटा लिफ्टच्या भिंतीला घट्ट बसविला आहे. लिफ्ट खाली जाण्याचे थांबताच त्यालाही थांबणे भाग आहे. काट्याला अडकविलेले वजन मात्र 'मुक्तपणे' पुढेच जाऊ पहाते ! स्प्रिंगचा काटा त्याला अतिशय जोरात मागे खेचतो, तेव्हाच ते वजन थांबते. साहजिकच स्थिर टांगलेल्या परिस्थितीत स्प्रिंगचा काटा वजनाला जेवढी ओढ देत असतो त्यापेक्षा यावेळी खूपच जास्त ओढ द्यावी लागते. त्यानंतर सिनेफिल्मच्या शेवटच्या दृश्यात वजन पूर्वी एवढे झाल्याचे दिसते.

आपल्या निरीक्षणाची आता आपण पुन्हा एकदा थोडक्यात उजळणी करू.

(१) प्रथम वस्तू स्थिर टांगली होती तेव्हा वस्तूचे नेहमीचे वजन नोंदवले जात होते. (२) लिफ्ट, काटा आणि वस्तू सर्वजण बरोबरीने खाली पडू लागली तेव्हा वस्तूचे वजन शून्यावर आले. (३) लिफ्टची गती आदळण्याने थांबली तेवढ्या काळात वस्तूचे वजन अतोनात वाढले. (४) स्थिरस्थावर झाल्यावर वस्तूला परत मूळचे वजन आले.

अशी ही वस्तूच्या वजनात स्थित्यंतरे झाली. वजनात ? होय, वजनातच ! कारण स्प्रिंगच्या काट्याने जे दाखवले जाते तेच वजन अशी मुळात आपली व्याख्याच आहे ! अर्थात् वस्तू तुमच्या हाताच्या तळव्यावर घेऊन तिचे वजन पाहू गेला असतात तरी तुम्हाला वजनाच्या स्थित्यंतराच्या अगदी अशाच संवेदना झाल्या असत्या (लिफ्ट जमिनीवर आदळल्यावर तुम्ही बहुतेक विज्ञानाच्या ध्येयाकरिता हुतात्मा झाला असतात ते सोडा !)

यावरून आता तुम्हाला असे आढळेल की वजनाबद्दल ज्या तुमच्या मूळच्या कल्पना होत्या त्यामध्ये बराच फेरफार करावा लागेल. पहिली गोष्ट

म्हणजे वस्तूचा जडपणा किंवा वजन. वजनाचा गुणधर्म ही तिची स्वतःची खाजगी बाब नसून वजन हा एक परस्परसंबंधातून निर्माण झालेला गुणधर्म आहे ! वस्तूचे वजन निव्वळ तिच्यावर अवलंबून नसते – वजन हा वस्तूमध्ये भरून राहिलेला गुणधर्म नसतो. तांत्रिक भाषेत सांगायचे म्हणजे वजन दुसऱ्या वस्तूच्या सापेक्ष असते ! येथे वस्तूच्या दुसऱ्या एका बाजूचा, वस्तूच्या दर्शनी आकाराचा विचार करणे उपयुक्त ठरेल. जवळून मोठ्या वाटणाऱ्या मोटारी व आगगाड्या उंच मनोऱ्यावरून दुरून पाहिल्या तर कशा खेळण्यातल्या-सारख्या चिटुकल्या वाटतात. यावरून असे दिसते की वस्तूच्या दर्शनी आकारा-तील लहानमोठेपणा हा निव्वळ त्या वस्तूवर अवलंबून नसतो तो दुसऱ्या वस्तूंच्या परस्परसंबंधावर दूर-जवळपणावर अवलंबून असतो. आता वस्तूच्या वजनाबद्दल. वस्तूच्या साधारण सुक्त खालीस दुसरी वस्तू किती अडथळा करते यावर त्या वस्तूचे वजन ठरत असते. टेबले घरे जमिनीला घट्ट जखड-लेली असतात. ती वर खाली होत नाहीत. एकमेकांच्यापासून त्यांचे अंतर बदलत नाही. ह्यांच्यावर आधारलेल्या वस्तूच्या खाली पडणाऱ्या नैसर्गिक प्रवृत्तीला टेबले, घरे नेहमी ठराविक प्रतिरोध करीत असतात.

अशा ठिकाणी घेतलेल्या वजनात (भूकंपाचे प्रसंग वगळता) कधीही कमी जास्त होत नाही. यामुळे वस्तूचे वजन टिकेल अशी आपली पक्की समजूत होऊन बसते. जर्मन पदार्थवैज्ञानिक नोबेल पारितोषिक मिळणारे प्रसिद्ध शास्त्रज्ञ मॅक्स बॉर्न यांनी म्हटले आहे की सापेक्षतेकडे जाणे ही आधु-निक विज्ञानाची प्रवृत्ति आहे. वस्तूचे जे गुणधर्म केवळ त्या वस्तूवर अवलंबून आहेत किंवा वस्तूत भरून राहिले आहेत असे पूर्वी वाटायचे; ते गुणधर्म त्या प्रकारचे नसून इतर वस्तूबरोबर असलेल्या परस्परसंबंधावर अवलंबून असतात असे अधिक विचारांती आधुनिक विज्ञानाला आढळून येते.

याचे इतिहासातील उत्तम उदाहरण म्हणजे पृथ्वीचा गोलपणा ! पूर्वी लोकांना असे वाटायचे की कितीही दूर गेले तरी पृथ्वी सपाटच आहे. शास्त्रज्ञ जेव्हा पृथ्वी गोल आहे असे सांगू लागले तेव्हा त्यांना वेड्यात काढले जाई. पृथ्वी गोल असेल तर त्यावरून लोक घसरून 'खाली' पडणार नाहीत का ? असा प्रश्न त्यांनी विचारला[1] !

वर आणि खाली या दिशा प्रथम दर्शनी वाटतात त्याप्रमाणे सगळीकडे सारख्या नसतात. निरनिराळ्या ठिकाणची 'वर' आणि 'खाली' वेगवेगळी असते. थोडक्यात वर खाली ह्या कल्पना 'स्थानसापेक्ष' आहेत. इंग्लंडची

'वर' दिशा ही ऑस्ट्रेलियाची 'खाली' दिशा आहे हे पटायला लोकांना पुष्कळ वेळ लागला. अजूनही अनेकांना ह्या गोष्टीची मोठी गंमत वाटते! आपल्याकडचे म्हातारे लोक ज्याप्रमाणे इंग्लंड, फरान्स, इ० सगळ्यांना 'विलायत' म्हणून संबोधून मोकळे होतात; तसे आजही इंग्लंडचे लोक ऑस्ट्रेलियाला 'खालच्या बाजूस' (Down, Under) असे गंमतीने म्हणतात.

खालीवर या कल्पनांची सापेक्षता समजल्यावर माझ्या आधीच्या विधानाचे कोणाला आश्चर्य वाटणार नाही. स्पुतनिक शेकडो वर्षे 'खाली' पडत राहूनही पृथ्वीवर आदळत नाही असे मी आधी म्हटले.

आता बघा अ या ठिकाणाहून (पृथ्वीपासून साधारणपणे ३-४ हजार मैलावरून) जराशा तिरकस दिशेने एखादी वस्तू फेकून दिली तर ती कालांतराने 'क' या ठिकाणाला जाते म्हणजे ती 'अ' च्या दृष्टीने खालीच पडली की नाही? गंमत एवढीच की परत जेव्हा ती क हून अ ला पोहोचते तेव्हा 'क' च्या दृष्टीने ती खाली पडत असते. कोणी विचारतील की मध्यंतरी त्या वस्तूच्या (स्पुतनिकच्या म्हणा) मार्गाला बाक आला तो का? या प्रश्नाचे उत्तर असे की पृथ्वीवरील ज्या ज्या ठिकाणच्या डोक्यावरून तो स्पुतनिक जात आहे त्या प्रत्येक ठिकाणच्या 'खाली' दिशेला त्या स्पुतनिकला मान द्यावा लागतो व 'खाली' झुकावे लागते! या मुद्याचा अधिक विस्तार करण्यासाठी वेगळा लेखच लिहावा लागेल. ते असो.

एकूण असे दिसते की, वस्तूचा दर्शनी आकार, वस्तूचे वजन, खालीवर ह्या दिशा या सर्वत्र सारख्या नसतात! निरीक्षकाच्या ठिकाणानुसार व गतीनुसार ह्या बाबी बदलत असतात. विज्ञानाच्या ह्या प्रगतीचा परमोच्च बिंदू म्हणजे आईन्स्टीनचा सापेक्षतावाद! त्यांनी असे दाखवून दिले की कालही सापेक्षच आहे.

समजा दोन विमाने अगदी जोडीने उडत आहेत. नंबर १ च्या विमानात बसून एक अत्यंत कुशल तबलजी तबला वाजवीत आहे. त्या विमानातील रेडिओवरून हा कार्यक्रम ध्वनिक्षेपित होत आहे. दोन संगीत दिग्दर्शक हा कार्यक्रम ऐकत आहेत. — त्यापैकी एक दिग्दर्शक नं. २ च्या विमानात बसला आहे व दुसरा दिग्दर्शक पृथ्वीवर बसून हा कार्यक्रम ऐकत आहे. ज्या ज्या वेळी ती जोडीने उड्डाण करणारी विमाने वेग वाढवितात. त्यावेळी पृथ्वीवरील संगीत दिग्दर्शकाला असे जाणवते की तबलजी तबल्याचा ताल बिघडवून अधिक जलद (द्रुत) ताल वाजवीत आहे आणि म्हणन तो कपाळाला आठ्या





घालतो. त्याच वेळी जोडीने उडणाऱ्या विमानातील संगीतदिग्दर्शक मात्र पठ्ठ्या तबलजीने कसा अगदी एक ताल धरून ठेवला म्हणून वाहवा करतो ! कोणत्या संगीत दिग्दर्शकाचे म्हणणे बरोबर असा निवाडा करणे आईन्स्टीन यांचे मते अशक्य आहे. कारण तबलजीच्या तबल्यावरील दोन थापांमधील काल हा केवळ वाजविणाऱ्यावरच नव्हे तर ऐकणाऱ्यावर किंबहुना परस्परांच्या गतीवर अवलंबून असतो, असे आईन्स्टीन सांगतात ! जोडीने उडणाऱ्या विमानांच्या गतीतील फरक शून्य असतो म्हणून विमानातल्या संगीत दिग्दर्शकाला वाटते ताल नीट आहे, पृथ्वीवरील ऐकणाऱ्याला वाटते ताल बिघडला !

असो, विज्ञानामुळे विश्वाविषयीच्या प्रस्थापित कल्पनांना धक्के बसतात ते असे !



श्री. अद्वयानंद गळतगे

लोकशाही आणि ' गरीबी हटावो '

मध्यावधी निवडणूक

नुकतीच मध्यावधी निवडणूक पार पडली. या निवडणुकीच्या निकालाने सर्वानाच आश्चर्याचा धक्का बसला. सत्तारूढ काँग्रेसला मिळालेल्या अनपेक्षित यशामुळे निरनिराळे तर्कवितर्क करण्यात आले, कोणी निवडणूक आयोगाने मतपत्रिकावर रासायनिक प्रक्रिया केल्याचा संशय व्यक्त केला, तर कोणी मत-मोजणी पद्धतीत बदल करून निवडणूक आयोगाने नवकाँग्रेसचे हित साधले असा आरोप केला. कोणी इंदिरा गांधींच्या व्यक्तिमत्त्वाचा व ' गरीबी हटावो'च्या घोषणेचा हा प्रभाव आहे असे मानून स्वतःचे समाधान करून घेतले, तर कोणी हिंदू मनावरील गायींच्या प्रभावाचा हा परिणाम असल्याचे मत व्यक्त केले. सत्तारूढ पक्षाने पैसा व सत्ता यांचा अनिर्बंध दुरुपयोग केल्याचे, सरकारी यंत्रणेचा, नभोवाणीसारख्या प्रचारसाधनांचा गैरवापर केल्याचे आरोप तर सरसहा करण्यात आले. स्वतः सत्तारूढ पक्षालाही या अनपेक्षित यशाने आश्चर्य वाटले व गरीबी हटविण्याच्या बाजूने जनतेने हा कौल दिला आहे असे ते मानू लागले. हे सर्व चाललेले असताना काहींनी निरनिराळ्या पक्षांना मिळालेल्या मतांची टक्केवारी काढून हल्लीची निवडणूक पद्धत कशी चुकीची आहे हे दाखवून दिले कारण ज्यांचे ३५० प्रतिनिधि निवडून आले त्या सत्तारूढ काँग्रेसला मतदान करणाऱ्यांपैकी फक्त ४३ टक्के लोकांनीच मते दिली; उलट ज्यांना २३ टक्के लोकांनी मते दिली त्या चार पक्षांच्या आघाडीचे मात्र फक्त ४८ प्रतिनिधीच निवडून आले. मतांच्या प्रमाणात प्रतिनिधि निवडण्याची पद्धत (proportional representation) अवलंबिली असती तर चार पक्षीय आघाडीचे ४८ ऐवजी १२१ प्रतिनिधि निवडून आले असते, व सत्तारूढ काँग्रेसचे फक्त २२२ प्रतिनिधि निवडून आले असते. म्हणजे एकाद्या पक्षाला किती लोकांचा पाठिंबा आहे हे अजमावण्याच्या या पद्धतीने सत्तारूढ काँग्रेसला लोकसभेत साधे बहुमतसुद्धा मिळाले नसते. अशारीतीने सत्तारूढ काँग्रेसचे अनपेक्षित यश रासायनिक प्रक्रिया केलेल्या मतपत्रिकांचे किंवा इंदिरा गांधीच्या तथाकथित गरीबांचा कैवारी

म्हणून जनमानसात ठसलेल्या प्रतिमेचे, अगर गाय-वासरू या चिन्हाचे नसून सदोष निवडणूक पद्धतीचे आहे हे काहीजण दाखवून देऊ लागले. त्यांच्या मते हेच या निवडणुकीचे आश्चर्य आहे.

या निवडणुकीत आणखी एक आश्चर्याची गोष्ट घडून आली आणि तीच येथे प्रस्तुत आहे. लोकसभा गाजवणारे, कोणत्याही राजकीय प्रश्नाच्या सखोल अभ्यासाबद्दल प्रसिद्ध असलेले, मोठमोठे, प्रथितयश व संसदपटु असे पुढारी, तसेच संसदाच्या बाहेर सामाजिक कार्यासाठी प्रसिद्ध असलेले समाजसेवक या निवडणुकीत मोठ्या संख्येने पडले; ते पडले इतकेच नव्हे तर त्यापैकी अनेकांच्या अनामत रकमाही जप्त झाल्या. विशेष म्हणजे त्याना पाडणारे उमेदवार हे राजकारणात नवखे आहेत. ते निवडून येईपर्यंत त्यांची नावेही कोणाला माहीत नव्हती. अशा उमेदवारानी प्रथितयश पुढाऱ्यांचा लाखावर मताधिक्य मिळवून पराभव केला या गोष्टीवर विश्वास बसणे कठीण आहे, तथापि आचार्य कृपलानी म्हणतात त्याप्रमाणे यात कुणाची तरी हातचलाखी असली पाहिजे असे म्हणून हा विषय बाजूला सारता येण्यासारखा नाही. त्याचा थोडा निराळ्या दृष्टीने विचार केला पाहिजे.

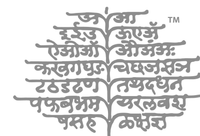
पहिली गोष्ट म्हणजे हे उमेदवार अप्रसिद्ध असल्यामुळे व त्यानी राजकीय क्षेत्रांत विशेष कार्य केलेले नसल्यामुळे मतदारानी त्यांच्या कार्याचा अगर वैयक्तिक गुणांचा विचार करून मते दिलेली नाहीत हे उघड आहे. त्याना मते देणारानी तो उमेदवार कोणत्या पक्षाचा आहे, अगर कोणत्या जातीचा वा धर्माचा आहे अशा गोष्टींचा विचार करून अगर पैसे घेऊन मते दिलेली असली पाहिजेत हे स्पष्ट आहे. जर जादा मतपत्रिका कुणाच्या तरी हात-चलाखीमुळे त्यांच्या मतपेटीत आलेल्या नसतील तर त्या वर उल्लेख केलेल्या कोणत्यातरी पद्धतीने आल्या असल्या पाहिजेत. मध्यावधी निवडणुकीमध्ये सामान्य उमेदवारांना निवडून आणण्याच्या या ज्या नव्या (अगर जुन्याच) पद्धती आहेत त्या मोठ्या प्रमाणावर अवलंबिल्या गेल्या, किंबहुना त्या बाबतीत उच्चांक गाठला गेला असे म्हणावयास हरकत नाही. दुसरी गोष्ट म्हणजे निवडणुका जिंकण्यासाठी फार मोठे कार्य केले पाहिजे, अभ्यास केला पाहिजे, किंवा चारित्र्यवान् बनले पाहिजे असे नाही हे वरील उदाहरणांनी सिद्ध करून मध्यावधी निवडणुकांनी पक्षीय राजकारणाला अवास्तव महत्व प्राप्त करून दिले आहे. हा भारतीय लोकशाहीचा मध्यावधी निवडणुकीने प्रकट केलेला एक विशेष आहे. (मध्यावधी निवडणुकीनंतर पक्षांतराचे जे पेव फुटले आहे त्यावरून ही

गोष्ट अधिक स्पष्ट झाली आहे.) याचे कारण सांगण्यात येते ते असे की इंदिरा गांधींनी समाजवादाची 'हवा' निर्माण करून आपल्या पक्षाबद्दल जनतेच्या मनात आशा निर्माण केल्या आहेत. म्हणून त्यांच्या पक्षाच्या कोणत्याही उमेदवाराला भरघोस मते पडावीत हे स्वाभाविकच आहे. समाजवादाची 'हवा' निर्माण करून एकाद्या पक्षाच्या वाटेल त्या उमेदवाराला निवडून आणता येत असेल तर त्यामध्ये लोकशाही तत्वाला विरोधी असे काहीच नाही. लोकशाही ही मुळात पक्षीय राजकारणावरच आधारली आहे. पण या निवडणुकीत विरोधी पक्षाचा जो धुव्वा उडाला तो मात्र अनेकांच्या दृष्टीने चिंताजनक ठरला आहे.

स्वतः सत्तारूढ पक्षातील पुढाऱ्यांना आपल्या पक्षाला मिळालेले अनपेक्षित यश म्हणजे जनतेने गरीबी हटविण्याच्या बाजूने दिलेला कौल आहे असे वाटते. इतके दिवस गरीबी नाहीशी करण्यामध्ये प्रतिगामी शक्तींचा अडथळा होत होता असे सांगण्यात आले आहे. आता पक्षांतर्गत व पक्षाबाहेरील सर्व प्रतिगामी (राजकीय) शक्तींचा निःपात झाला असल्यामुळे या मार्गात आता कसलाच अडथळा राहिलेला नाही. आपला लोकशाही राज्यकारभार हा आता जवळ जवळ एकपक्षीय राज्यकारभार झाला आहे. राज्यसभेत सत्तारूढ काँग्रेस पक्षाला बहुमत नाही हे खरे असले तरी देशात निर्माण झालेल्या 'हवे' चा संसर्ग तेथील विरोधी पक्षीयांना पोचणारच नाही असे समजणे चुकीचे आहे. जो तो पक्ष आपण जास्तीत जास्त प्रगतिशील कसे आहोत हे दाखविण्यासाठी आता सतत प्रयत्नशील राहील; आणि या सर्वांचा फायदा स्वतः इंदिरा गांधींना वैयक्तिकरीत्या मिळणार आहे. त्या अगोदरच समाजवादी वावटळीने निर्माण केलेल्या लोकप्रियतेच्या लाटेवर आरूढ झाल्या आहेत. त्यामुळे त्या करतील ती पूर्व दिशा व म्हणतील तो कायदा होणार आहे. कोणत्याही लोकशाही राष्ट्राच्या पंतप्रधानाने हेवा करावा असे राजकीय सामर्थ्य व सत्ता आज इंदिरा गांधींना मिळाली आहे. त्या जनतेचे एकमेव आशास्थान व प्रतिनिधी बनल्या आहेत.

लोकमत आणि चुका करण्याची सक्ती

व्यक्ति-स्वातंत्र्य व पर्यायाने लोकशाही टिकवायची झाल्यास सतत सावध राहिले पाहिजे (Eternal vigilance is the price of liberty.) असे म्हणतात. आपण पुरेसे सावध आहोत का ? कारण व्यक्तिस्वातंत्र्यावर आधारलेल्या लोकशाहीमध्ये काही अंगभूत दोष असून ते टाळण्यासाठी सावधगिरीशिवाय दुसरा उपाय नाही. पण पुष्कळदा बेसावधपणा हाही लोकशाहीचा एक अंगभूत दोष असावा असे वाटू लागते; आणि या बाबतीत पाश्चात्य देशांची





उदाहरणे आपल्या नजरेपुढे आहेत. पाश्चात्य देशात लोकशाही पद्धतीतूनच मुसोलिनी व हिटलरसारखे हुकूमशहा जन्माला आले आहेत. लोकशाहीचा हा अंगभूत दोष वाल्टर लिपमनने लोकशाहीतील ' चुका करण्याची सक्ती ' (compulsion to make mistakes) म्हणून संबोधली आहे. लोकशाहीतील ही चुका करण्याची सक्ती ज्या लोकमतावर लोकशाही अस्तित्वात येते त्या लोकमतामुळे लादली जाते. * हे लोकमत पुष्कळदा फारच धोकादायक ठरत असल्याचे वाल्टर लिपमन म्हणतात : " Mass opinion has acquired a mounting power in this century. It has shown itself to be a dangerous master of decisions." (Public Philosophy.) विसाव्या शतकात लोकमताचे दडपण वाढत असून महत्त्वाचे निर्णय घेताना हे लोकमताचे दडपण फारच धोकादायक ठरत असल्याचे आढळून आले आहे असे ते म्हणतात. इंदिरा गांधींनी बँकांचे राष्ट्रीयीकरण, तनखाबंदी इत्यादि विषयी योग्य वेळेची वाट न पाहता घिसाडघाईने जे निर्णय घेतले ते सामाजिक क्रांतीसाठी व समाजवादासाठी उतावीळ बनलेल्या लोकांसाठी, (म्हणजे लोकमतांच्या दडपणाखाली) घेतले असल्याचे सांगण्यात येते. असे जर असेल तर लोकमतांच्या दडपणाखाली त्यांच्यावर या ' चुका करण्याची सक्ती ' झाली असल्याचे सुप्रीम कोर्टाने त्याविरुद्ध निर्णय देऊन योग्य रीतीने दाखवून दिले आहेच; पण त्याचबरोबर हे लोकमत किती धोकादायक आहे हेही स्पष्ट झाले आहे. कारण विरुद्ध निर्णय देणाऱ्या सुप्रीम कोर्टाचे निर्णय-स्वातंत्र्यच हिरावून घेण्याचे आता घाटत आहे. हल्ली Committed judiciary म्हणजे समाजवादाला बांधलेल्या न्यायालयांची भाषा बोलली जात आहे. सामाजिक क्रांतीसाठी किंवा गरीबी हटविण्यासाठी उतावीळ झालेल्या लोकमताच्या दडपणाखाली निर्णय घ्यायचा झाल्यास न्यायसंस्थेचे स्वातंत्र्य हिरावून घ्यावे लागेल, आणि थोर विचारवंत याला विरोध करतील व लोकमताची लाट परतवली जाईल असे समजण्याचे कारण नाही. वाल्टर लिपमन यांच्या शब्दात, " In the crises, democratic officials-over and above their own human propensity to err-have been compelled to make the big mistakes that public opinion has insisted upon. Even the greatest men have

---

* लोकशाहीतील लोकमताला ' wil-ful despot ' (लहरी हुकूमशहा) म्हणून त्यांनी संबोधिले आहे.

not been able to turn back the massive tides of opinion and sentiments." याचा अर्थ लोकमतापुढे स्वतंत्र बुद्धिमत्ता, किंवा थोर व्यक्तिमत्त्व फिके पडते व चुका करण्याची सक्ती अटळ बनते आणि तेही विशेष करून आणीबाणीच्या प्रसंगी महत्वाच्या प्रश्नाबाबतीत (in crises).

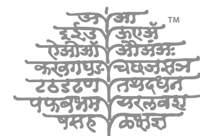
लोकमत हे भावनेवर आधारलेले असते आणि या लोकमताप्रमाणे निर्णय घेणारेही एक तर स्वतःच भावनेच्या आधीन झालेले असतात किंवा भावनावश नसतील तर थंड डोक्याने भावनाधिष्ठित लोकमताचा स्वतःच्या फायद्यासाठी कुशलतेने उपयोग करून घेणारे असतात. ही गोष्ट शेक्सपीअर या प्रसिद्ध नाटककाराला ४०० वर्षापूर्वीच अवगत होती असे दिसते. त्याच्या 'ज्युलियस सीझर' या नाटकावरून याचे प्रत्यंतर येते. ब्रुटस आपण सीझरचा खून का केला हे लोकाना पटवून देताना सीझर हुकूमशहा होता असे सांगतो, स्वाभाविकपणे हुकूमशाही वाईट कशी हे त्याला पटवून द्यावे लागते, म्हणून त्याचे भाषण हे बुद्धीला आवाहन करणारे ठरते पण लोकांच्या मनावर त्याचा विशेष परिणाम होत नाही. कारण बहुसंख्य लोक कधीच विचार करीत नाहीत. (घोळक्यात तर ते अशक्यच असते.) ते भावनेवर आपले मत बनवितात. ही गोष्ट नंतर त्याच लोकांपुढे अँटनी हा सीझरचा मित्र सीझरचे गुणगाण करतो व भावनेने ओथंबलेले भाषण करतो तेव्हा स्पष्ट होते. "सीझरला तुमच्याविषयी फार प्रेम होते" असे तो सांगतो आणि याचा परिणाम योग्य तोच होतो. सीझर हा हुकूमशहा होता हा विचारही लोकांच्या मनाला शिवत नाही, व आपल्यावर प्रेम करणाऱ्या थोर सीझरचा खून करणाऱ्या ब्रुटसला ठार करायला ते चवताळून उठतात. कोणीही विचारी मनुष्य हुकूमशाहीचा व हुकूमशहाचा धिःकारच करील. पण लोक अमूर्त असलेल्या हुकूमशाहीचा विचार करण्यापेक्षा व्यक्तिमाहात्म्याला जास्त भुलतात– व्यक्तीचे गुणगान करणाऱ्या भाषणबाजीने ते भारावतात हे अँटनीने ओळखले होते. आणि त्याचा त्याने पुरेपूर फायदा घेतला. भाषणबाजीचे तंत्रही त्याला अवगत होते. "मी सीझरचे गुणगाण करण्यासाठी येथे आलेलो नाही," असे तो मानभावीपणे म्हणतो पण सीझरच्या गुणगानाशिवाय तो दुसरे काहीच करीत नाही. (लोकशाहीत लोकमत तयार करणाऱ्या भाषणबाजाला हे 'विपरीत वक्तव्या'चे तंत्र विशेष हस्तगत करावे लागते.) तसेच "ब्रुटसविरुद्ध तुम्हाला चिथावण्याचा माझा उद्देश नाही असे तो म्हणतो. पण तोच त्याचा मुख्य उद्देश असतो व चिथावणारे भाषणच तो करतो. (भाषणाच्या शेवटी 'चूल तर पेटवली ! '– Mischief, thou art afoot ! – असे स्वतःशीच तो म्हणतो !) पण हे लोकांच्या ध्यानात

येत नाही. त्यामुळे ब्रुटसच्या तर्कसंगत भाषणावर– स्वतः ब्रुटस हा मोठा देशभक्त असूनही– (Not that I love Caesar less, but that I love Rome more.)–पाणी पडते व ब्रुटसला आत्महत्या करावी लागते.

हे उदाहरण थोडया विस्ताराने देण्याचा उद्देश इतकाच की व्यक्तिस्वातंत्र्य व लोकशाही यांचा पुरस्कार करणाऱ्या ब्रुटससारख्या राष्ट्रवादी मनुष्यालासुद्धा लोकशाहीमुळे कशी वाईट गती प्राप्त होते हे शेक्सपीअरने ज्या लोकमानस-शास्त्राच्या साह्याने इतक्या उत्कृष्टपणे दाखवून दिले आहे ते लोकमानसशास्त्र वाचकाना कळावे. लोकमत हे विचार व तर्कसंगति यांच्या साह्याने बनत नसून भावनेच्या जोरावर बनते. त्यामुळेच लोकशाहीत भाषणबाजीला (Demogoguery, घोषणाबाजीला व जाहिरातबाजीला अवास्तव महत्व प्राप्त झाले आहे. म्हणून लोकांचे मानसशास्त्र ओळखून जे आपली 'व्यूहरचना' करतात तेच लोकशाहीत यशस्वी होतात. इंदिरा गांधीची गरीबांचा वाली म्हणून जी प्रतिमा लोकमानसात तयार करण्यात आली आहे, किंवा 'गरीबी हटावो' म्हणून जी घोषणा प्रचलित करण्यात आली आहे ती या लोकमानसशास्त्राला धरुनच आहे. लोक अमूर्त तत्वापेक्षा जिवंत व्यक्तीची पूजा अधिक भक्तीने करतात; आणि तेही आपले हित ती व्यक्ती साधणार आहे अशी भावना झाल्यास जास्तच आंधळेपणाने करतात. रोमचे नागरिक ब्रुटसने केलेल्या अमूर्त व्यक्तिस्वातंत्र्याच्या गौरवाने भारावून जाण्यापेक्षा अँटनीने केलेल्या मूर्तिमंत सीझरच्या गुणगानाने अधिक भारावून गेले याचे कारण हेच आहे; आणि शेवटी जेव्हा अँटनीने सीझरने आपल्या मृत्युपत्राने रोमच्या प्रत्येक नागरिकाला ७५ ड्रॅम्स (रोमन नाणे) बहाल केले आहेत असे सांगितले तेव्हा तर सीझरविषयीच्या त्यांच्या प्रेमाला पारावारच राहिला नाही; व त्याला मारणाऱ्या अस्सल देशभक्त ब्रुटसला "कुठे आहे तो देशद्रोही ?" असे म्हणून ठार करायला ते उठले. आपल्याला एकादी व्यक्ति चार पैसे देत असेल तर व्यक्तिस्वातंत्र्य, राष्ट्रहित, देशभक्ति इत्यादी अमूर्त गोष्टीविषयी कोण विचार करतो ? (आणि लोकांचा घोळका तर मुळीच करणार नाही. कारण त्यांच्यात ती कुवतच नसते.) हे ओळखून पगारवाढ, कर्ज मिळण्याची तरतूद अशा गोष्टी कराव्या लागतात. मग नक्षलवादी हैदोस घालीत आहेत, परकीय हस्तक मुक्तपणे संचार करीत आहेत, इतर राष्ट्रे आपल्या देशाचे चुकीचे नकाशे छापत आहेत, किंवा आपल्या अंतर्गत व्यवहारात हस्तक्षेप करीत आहेत या गोष्टींचा कोण विचार करतो ? (आणि या गोष्टी कळतात कोणाला !) कारण

'राष्ट्राचे हित' ही कल्पना अमूर्त असून ती लोकांच्या कुवतीबाहेरची आहे.* सरकारनियंत्रित धंद्यात वर्षाला ७५ कोटी रुपयांचे नुकसान होत असले, *संस्थानिकापेक्षाही मंत्र्यांच्या इतमामावर जास्त* रुपये खर्च होत असले तरी *संस्थानिकांचे तनखे बंद करून* चार कोटी रुपये वाचविण्याचा आटापिटा हा समाजवाद आणण्याचा अगर गरीबी हटविण्याचा प्रयत्न म्हणून सर्वत्र वाखाणला जातो. याचे कारण भाषणबाजी व जाहिरातबाजी हेच आहे. हे चार कोटी रुपये वाचविण्यासाठी संस्थानिकांना ६० *कोटी रुपये भरपाई दिली* तरी ते गरीबी हटविण्याचे कृत्य म्हणूनच वाखाणले जाईल याविषयी संशय बाळगण्याचे कारण नाही. लोकशाहीचा आधार जाहिरातबाजी आहे, आणि जाहिरातबाजीचा आधार तर्कशास्त्र नसून मानसशास्त्र आहे. पीअर मार्टिनो नावाचा जाहिराततंत्राचा अनुभव असलेला गृहस्थ जाहिरातबाजीविषयी म्हणतो, "Basically what you are trying to do (in advertisement) is to create an *illogical* situation. You want the customer to fall in love with your product and have a profound brand loyalty when actual content may be very similar to hundreds of competing brands." इतर शेकडो वस्तूत (अगर व्यक्तीत) नसलेले गुण आपल्या वस्तूत (अगर व्यक्तीत) असल्याचा भास निर्माण करणे हे जाहिरातबाजीचे मर्म आहे. दुसऱ्या शब्दात जाहिरात करणे म्हणजे तर्कविसंगत परिस्थिति निर्माण करणे होय. आणि ही तर्कविसंगति म्हणजे मानसशास्त्रीय सुसंगति कशी असते हे नसलेले गुण एकाद्या व्यक्तीवर लादून जेव्हा लोक तिला डोक्यावर घेऊन नाचतात (किंवा पायदळी तुडवतात) तेव्हा प्रत्ययास येते. (रोमन लोक देशभक्त ब्रुटसला देशद्रोही म्हणून मारण्यास उद्युक्त झालेच ना?) या जाहिरातबाजीतूनच व्यक्तिपूजेचा जन्म होतो. मध्यावधी निवडणुकीत सत्तारूढ काँग्रेसला मिळालेले अभूतपूर्व यश हे एकट्या इंदिरा गांधींचे वैयक्तिक यश आहे असे सांगण्यात येते. हा व्यक्तिपूजेचा परमावधि झाला. सैनिकांनी स्वपराक्रमाने

* अमूर्त गोष्टींविषयी विचार करण्याचे सामर्थ्य लोकशाहीत उत्तरोत्तर कमी होत असल्याचे वाल्टर लिपमन म्हणतात, "The other development which has acted to enfeeble the executive power is the growing incapacity of the large majority of the democratic peoples to believe in intangible realities." (Ibid).





अनुक्रमणिका

युद्ध जिंकले तरी ज्याचा पगार घेऊन ते युद्ध जिंकतात त्या राजाचा तो जय मानण्यात येतो, तशातलाच हा प्रकार, (आणि ते बरोबरच आहे. कारण तर त्यांनी ते युद्ध जिंकलेच नसते.) फरक इतकाच की राजेशाहीची पद्धत जाऊन त्या ठिकाणी लोकशाही पद्धत आली आहे, व युद्धाऐवजी निवडणूक आली आहे पण एकाद्याला राजा मानून त्याला एकट्यालाच सर्व श्रेय देण्याची ' राजा कालस्य कारणम् ' ही मनोवृत्ति काही गेलेली नाही. ही व्यक्तिपूजा– लोकशाहीत एकाद्या व्यक्तीला अवास्तव महत्व देण्याची ही प्रवृत्ति– हा भारतीयांचा अंगभूत दोष आहे की हितसंबंधींनी बुद्धिपुरःसर चालविलेला हा राजकीय डाव आहे, हे सांगणे मात्र कठीण आहे.

लोकशाहीचे सामान्य स्वरूप

लोकशाहीचे शासन म्हणजे अगदीच सामान्य बुद्धिमत्ता व नीतिमत्ता असलेल्या लोकांचे शासन होय. निवडून येण्यासाठी बुद्धिमत्तेची जरूरी नाही. उलट बुद्धिमत्ता ही एक अडचणच ठरते; व नीतिमत्ता तर हमखास अडचणीची ठरते ! लोकांचे हित साधण्याचा खोटा डांगोरा पिटावा लागतो. (कारण लोकांचे हित नेहमीच साधता येत नाही. शिवाय ही हिते कित्येकदा एकमेकांना विरोधी असतात हे वेगळेच) म्हणजे निवडून येण्यासाठी लोकांना खोटे बोलावे लागते. तसेच त्यांना लालूचही दाखवावी लागते, त्यांची खुशामत करावी लागते, लाच द्यावी लागते, त्यांच्या जातीय, पंथीय, प्रांतीय भावनेला व संकुचित दृष्टिकोनाला आवाहन करावे लागते. त्यामुळे लोकशाहीत ग्रेशामचा नियम (Gresham's Law) कार्यवाहीत येतो. म्हणजे ज्या न्यायाने मूल्यवान् धातूंची किंवा सोन्याची नाणी (मोहरा इ.) चलनातून निघून जातात व कागदी नोटा चलनात येतात त्या न्यायाने बुद्धिमान्, नीतिमान्, व प्रामाणिक लोक मागे पडतात व नकली व ढोंगी लोक पुढे येतात. या पद्धतीने निवडून आलेल्या सरकारात एकादी गोष्ट चांगली आहे की वाईट हे पाहिले जात नाही, तर ती लोकप्रिय आहे की नाही हे पाहिले जाते.

पण कोणती गोष्ट केव्हा लोकप्रिय होईल याचा नेम नसतो. त्यामुळे वाटेल त्या गोष्टीचे देव्हारे माजविण्याचे तंत्र शिकावे लागते. लोकशाहीत चिरंतन हिते अगर तत्वे नसतात. लोकांच्या बदलत्या भावनेनुसार ही हिते व तत्वेही सतत बदलत असतात. कधी केसाला महत्व प्राप्त होईल, (हजरत बाल प्रकरण) तर कधी गायीला, कधी पगारवाढीला, तर कधी भाषेला. लोकशाहीत कोणती गोष्ट बरोबर व कोणती गोष्ट चूक हे बहुमताने ठरत असल्यामुळे एकादी चुकीची गोष्ट

बहुमताने बरोबर ठरली तर ती बरोबर म्हणूनच स्वीकारली पाहिजे. (Majority is always right.) म्हणून बहुमताने निवडून आलेले सरकार ज्या गोष्टी करते त्या नेहमीच 'बरोबर' असतात. कारण ज्याला लोकहित (public interest) म्हणतात ते फक्त त्यालाच कळते.

लोकशाहीत विवेकाला सर्वात शेवटचे स्थान असते. महत्वाच्या सार्वजनिक किंवा राजकीय प्रश्नाविषयीचे निर्णय लोक ते प्रश्न विवेकाच्या वा तर्काच्या कसोटीला लावून घेण्याऐवजी भावनेच्या आहारी जाऊन घेतात. विचारवंत-सुद्धा घोळक्यात गेले की आपली विवेकशक्ति गमावून बसतात व जमावाबरोबर वाहून जातात असे आढळून येते. हे घोळक्याचे मानसशास्त्र म्हणजे Suggestion चे (सूचकतेचे) मानसशास्त्र आहे. (वैयक्तिक पातळीवर याला Hypnotism अगर संमोहनविद्या म्हणतात.) याचा उपयोग स्वार्थी राजकीय पुढारी चाणाक्षपणे करून घेतात. याचा सर्वात मोठा आविष्कार निवडणुकीत होतो. याच कारणासाठी लोकशाहीत निवडून आलेले लोक विवेकशील, नीतिमान व बुद्धिमान् असणे दुरापास्त असते. बहुधा ते लोकांची भावना चिथावणारे, त्याना भुरळ घालणारे, स्वार्थी व कशाचीही चाड न बाळगणारे (unscrupulous) असतात. याला अपवाद नसतो असे नाही. पण अपवादाने नियमच सिद्ध होतो.

लोकशाहीत विवेक, बुद्धिमत्ता, नीतिमत्ता याचा मोठा अभाव असल्यामुळे सगळीकडे स्वार्थी भावनेचा अमल सुरू होतो, निदान आपल्या लोकशाहीत तरी हल्ली हे प्रकर्षाने जाणवत आहे. आपणाला घटनेने व्यक्तिस्वातंत्र्य व नागरी हक्क दिले असले तरी त्याच्या जोडीला जी वैयक्तिक जबाबदारीची जाणीव असावयास पाहिजे तिचा मोठा अभाव असल्यामुळे स्वातंत्र्याचा व नागरी हक्कांचा उपयोग आपण अनिर्बंध स्वार्थ साधण्यासाठी हल्ली करीत आहोत. वैयक्तिक जबाबदारीच्या जाणिवेचा हा अभाव हेच दर्शवितो की आपण व्यक्तिस्वातंत्र्य व नागरी हक्क उपभोगण्याइतके पोक्त (mature) बनलेलो नाही. आपल्यासारख्या बेजबाबदार लोकांकडून साहजिकच लोकशाहीचे सर्वात वाईट स्वरूप प्रकट व्हावे हे अपेक्षितच आहे. या बेजबाबदार वृत्तीमुळेच आपल्यात स्वार्थ बोकाळला आहे; देशात फुटीरता निर्माण झाली आहे; भ्रष्टाचाराला ऊत आला आहे; सत्तापिपासेला उधान आले आहे; भाषावाद, प्रांतवाद, जातिवाद, जमातवाद बोकाळले आहेत; संप, घेराव, मोर्चे, उपोषणे, टाळेबंदी यांचे पीक आले आहे; भाषिक व जातीय दंगलीचे पेव फुटले आहे; पक्षांतराचा सुकाळ

निर्माण झाला आहे; देशद्रोह्यांना रान मोकळे मिळाले आहे; राजकीय बेशिस्तीला प्रतिष्ठा मिळाली आहे. याशिवाय आपल्या लोकशाहीचे खास वैशिष्टच म्हणजे जाहीरपणे घटना मोडायला उठलेल्या कम्युनिस्टांनाही आपण सत्तेवर बसविले आहे! घटनेने दिलेला मालमत्तेचा हक्क नष्ट केला पाहिजे असे म्हणणाऱ्या सत्तारूढ पक्षाला तर आपण बहुसंख्येने निवडून दिले आहे! उद्या व्यक्तिस्वातंत्र्य व नागरी हक्क नष्ट केले पाहिजेत असे म्हणणाऱ्या पक्षालाही आपण बहुसंख्येने निवडून दिले तर त्याचे आश्चर्य वाटण्याचे कारण नाही. आणि हे आपल्याच लोकशाहीचे वैशिष्टच समजण्याचेही कारण नाही; प्रसंग आल्यास कोणत्याही लोकशाहीत असेच घडेल. याचे कारण जनतेला व्यक्तिस्वातंत्र्य व लोकशाही या अमूर्त आदर्शापेक्षा प्रत्यक्ष राज्य करणाऱ्या सरकाराची जास्त गरज असते. मग हे राज्य करणारे सरकार हुकूमशाही पद्धतीचे असले तरी तिची त्याला हरकत नसते. वाल्टर लिपमनच्या शब्दात सांगावयाचे तर, " If the people must choose whether they will be represented in an assembly which is incompetent to govern, or whether they will be governed without being represented, there is no doubt as to how the issue will be decided. They will choose authority which promises to be paternal, in preference to freedom which threatens to be fratricidal. For large communities cannot be without being governed. No ideal of freedom and of democracy will long be allowed to stand in the way of their being governed. " (*Ibid*) " असमर्थ लोकशाही सरकार व समर्थ हुकूमशाही सरकार यांच्यात निवड करण्याची पाळी आल्यास लोक काय निवडतील हे सांगण्याची जरुरी नाही. आपसातील भांडणाला वाव देणाऱ्या स्वातंत्र्यापेक्षा पितृतुल्य हुकूमशाहीच ते पसंत करतील. मोठे लोकसमूह सरकाराशिवाय राहूच शकत नाहीत. या सरकारच्या गरजेपुढे स्वातंत्र्य व लोकशाही यांचे आदर्श अर्थहीन ठरतात. " पूर्वीच्या अस्थिर आघाडी सरकारांचा अनुभव घेतलेल्या लोकांनी मध्यावधी निवडणुकीत ' लोकशाही वाचवा ' असे ती म्हणत असताना ही चार पक्षांच्या आघाडीला का पराभूत केले व हुकूमशाहीचा इंदिरागांधीवर आरोप होत असतानाही त्यांनाच व त्यांच्या पक्षाला त्यांनी का निवडून दिले याचा यावरून उलगडा होईल.

वाल्टर लिपमन यांनी म्हटल्याप्रमाणे पुढारलेल्या व सुधारलेल्या पाश्चात्य देशातसुद्धा हुकूमशाहीचा धोका असेल तर भारतासारख्या मागासलेल्या देशात तो जास्तच आहे. येथे बहुसंख्य लोक निरक्षर, अज्ञानी व दरिद्री आहेत. मताची किंमत कित्येकांच्या हिशेबी दुपारची भ्रांत नाहीशी करण्याइतकीच आहे. कित्येक जण तर भाविकतेने व श्रद्धेने मतदान करतात. म्हणून धूर्तपणे बैलजोडी किंवा गाय-वासरू ही चिन्हे निवडणारे लोक समाजवादाच्या नावाखाली यशस्वी होतात व ध्येयवादी दृष्टिकोनातून झोपडी किंवा झाड ही चिन्हे निवडणारे मूळचे समाजवादी पराभूत होतात. नाही तरी तनखे बंद करणे, न्यायालयांचे स्वातंत्र्य मर्यादित करणे, बँकांचे राष्ट्रीयीकरण करणे इत्यादी 'समाजवादी' कृतींचा अर्थ लोकांना थोडाच कळतो ? 'अलिप्त' परराष्ट्रनीति, 'अल फताह'चे स्वागत, अल अक्सा, राबात, माद्रास बिन्हचे स्वागत, इत्यादी गोष्टींचा अर्थ कळणे तर दूरच. पाश्चात्यासारख्या सुधारलेल्या देशातसुद्धा लोकमत वास्तवतेपासून दूर जात असल्याची तक्रार वाल्टर लिपमन करतात*. येथे तर वास्तवतेचा व निवडणुकीचा अर्थाअर्थी काहीच संबंध नसतो. गरीबी हटविणे यापलीकडे आम्हाला लोकशाहीचे दुसरे कर्तव्य दिसत नाही. आणि 'गाय-वासरू' वर शिक्का मारल्याने गरीबी हटणार असल्याची आमची श्रद्धा आहे. एकेकाळी दगडाला शेंदूर फासून आम्ही त्याला बकरा बळी देत असू. आता मतपेटीची पूजा करून गाय-वासरूवर शिक्का मारतो इतकेच. आमच्या देवता बदलल्या आहेत, पण देवतावाद बदललेला नाही. आणि आजची देवता आहे इंदिरागांधी. "यत्न तो देव जाणावा", "केल्याने होत आहे रे" इत्यादी गोष्टींची शिकवण देणारे रामदासासारखे सामाजिक पुढारी फक्त वादापुरते शिल्लक आहेत.

नवी हुकूमशाही

आपल्या लोकशाहीच्या भ्रष्ट स्वरूपाला विटून अनेकानी (यात काही जबाबदार व्यक्तीही आहेत.) काही काळ लष्कराच्या हातात सत्ता द्यावी असे सुचविले आहे. लष्करशाहीचे परिणाम आपण पाकिस्तानात पाहातच आहोत. कदाचित् आपले लष्कर वेगळे असेल; पण लोकशाहीचा प्रयोग फसला हे एकदा

* "Our experience with mass elections in the twentieth century compels us to the contrary conclusion : that public opinion becomes less realistic as the mass to whom information must be conveyed, and argument must be addressed, grows larger and more heterogeneous." (*Ibid*)

मान्य केले म्हणजे आपण लोकशाहीला कधीच लायक नाही हे मान्य केल्यासारखेच आहे. शिवाय हा लोकशाही तत्वाचाच पराभव आहे. प्लेटोसारख्या तत्ववेत्त्याने लोकशाहीचे दोष दाखवून दिले आहेत व हुकूमशाहीचे समर्थन केले आहे हे खरे आहे. तत्वज्ञ राजा अगर लोक-कल्याणकारी हुकूमशाही (benevolent dictatorship) या आदर्शवादी कल्पना पुस्तकात वाचायला बऱ्या आहेत. पण मानवी स्वभावाचे ज्ञान असणारा कोणीही अशा गोष्टी प्रत्यक्षात आणाव्यात असे म्हणणार नाही. कारण ते अशक्य आहे. हल्ली हुकूमशाहीचा नवा आविष्कार (Dictatorship of the Protetariat) 'कामगारांची हुकूमशाही ' या नावाने रशियांत झाला आहे. ही नवी हुकूमशाही भाकरीच्या तत्वज्ञानावर आधारली आहे. मनुष्य भाकरीवर जगतो व ती मिळाल्यास व्यक्तिस्वातंत्र्य, नागरी हक्क वगैरेची त्याला काहीच आवश्यकता वाटत नाही, अशी या तत्वज्ञानाची शिकवण आहे. आपल्याकडेही त्याची लागण झाली असून 'गरीबी हटावो ' या घोषणेने त्याची सुरवात होत आहे. या नव्या हुकूमशाहीचे बीज गरीबीच्या सुपीक जमिनीत लवकर रुजते व फोफावते. आपणाला हुकूमशाही (मग ती नवी असो वा जुनी असो) नको असेल व लोकशाही टिकवायची असेल तर आपण वेळीच सावध झाले पाहिजे.

लोकशाहीत अनेक अंगभूत दोष आहेत हे कबूल करूनही हुकूमशाहीपेक्षा ती श्रेष्ठ म्हणून स्वीकारावी लागते, याचे मुख्य कारण मानवाविषयीचा तिचा उदार दृष्टिकोन होय. लोकशाही ही मानव व मानवी समाज प्रगतिशील असल्याच्या कल्पनेवर आधारली आहे. उलट हुकूमशाही मानवाच्या व मानवी समाजाच्या साचेबंद कल्पनेवर आधारलेली आहे. लोकशाहीत चुका करण्याचे स्वातंत्र्य असते, म्हणूनच सुधारण्याची शक्यताही असते. हुकूमशाहीत चुका करण्याचे स्वातंत्र्य नसते, म्हणून सुधारण्याचीही शक्यता नसते. कारण हुकूमशाही मानव व मानवी समाज पूर्णावस्थेला पोचले असल्याच्या किंवा ते अपरिवर्तनशील असल्याच्या कल्पनेवर आधारली आहे. म्हणून हुकूमशाहीत चुकाच होत नाहीत. त्यामुळे त्या सुधारण्याचाही प्रश्न निर्माण होत नाही. चुका झाल्याच तर त्या नाहीशा करण्याऐवजी चुका करणारेच नाहीसे केले जातात. अशारीतीने सुधारणेचा (अगर परिवर्तनाचा) प्रश्न टाळला जातो. लोकशाही बहुसंख्ये (majority) च्या तत्त्वावर चालते हाच लोकशाहीचा मोठा दोष (व त्याचवेळी गुणही) आहे. कारण बहुसंख्येत असे कोणतेच मोठे पावित्र्य अगर अंगभूत गुण नाही. मतभेद डोकी फोडून मिटविण्यापेक्षा डोकी मोजून मिटविणे केव्हाही श्रेयस्कर होय, हाच बहुसंख्येचा गुण होय. पण बहुसंख्येने घेतलेला निर्णय नेहमीच

चांगला अगर बरोबर असतो असे नाही; म्हणजेच लोकशाही सरकारे नेहमीच चांगली असतात असे म्हणता येत नाही. लोकशाहीप्रेमी ब्राईसने हे स्वतःच मान्य केले आहे.* पण हा लोकशाहीचा दोष नसून ती राबवणाऱ्यांचा दोष आहे. म्हणून लोकशाहीचा प्रयोग म्हणजे माणसांना सुधारण्याचाच प्रयोग समजला पाहिजे. लोकशाहीत माणसे कितीही वाईट असली, अगर परिस्थिती कितीही बिघडली तरी ती सुधारणे शक्य आहे. याच कारणासाठी लोकशाहीतील गरीबी परवडली, पण हुकूमशाहीतील श्रीमंती अगर आबादी आबाद नको असे म्हणावे लागते. कारण मानव मुक्त संचारातच विकास पावू शकतो. हुकूमशाहीत मानव कितीही समृद्धीमध्ये जगत असला तरी त्याचे मन व आत्मा मुक्त संचारा-अभावी गुदमरून गेल्यामुळे तो खऱ्या अर्थाने कधीच सुखी होऊ शकत नाही. हे सत्य डेमोक्रॅटीस या ग्रीक तत्ववेत्त्याला इ. स. पू. ५ व्या शतकातच ज्ञात झाले होते. कारण तो म्हणतो, "The poverty of democracy is better than the prosperity which allegedly goes with aristocracy and monarchy, just as liberty is better than slavery." "हुकूमशाही समृद्धी निर्माण करते असे म्हणतात; पण हुकूमशाहीच्या समृद्धीपेक्षा लोकशाहीची गरीबीच अधिक श्रेयस्कर आहे. (कारण गरीब असली तरी लोकशाही नागरिकांना स्वातंत्र्य देते.) आणि हे स्वातंत्र्य केव्हाही गुलामगिरीपेक्षा श्रेष्ठ होय."

गरीबी हटविण्यासाठी जरूर पडल्यास घटनेतील मालमत्तेचा हक्क काढून घेण्यास हरकत नाही. उद्योगधंद्यांचे सरकारीकरण करण्यासही हरकत नाही. पण हे कोठे थांबणार ? लोकांना आयती गरीबी हटवली जाणे पाहिजे आहे‡ आणि त्यासाठी ते व्यक्तिस्वातंत्र्य व हक्क यांचा बळी द्यायलाही तयार होतील. व्यक्ति-

* "Popular government has not yet proved to guarantee, always and everywhere, good government." (*Modern Democracies*).

‡ एखाद्या राष्ट्राचा आर्थिक उत्कर्ष त्या राष्ट्राची जनता किती कष्ट घेण्यास तयार आहे यावर अवलंबून असतो, त्या देशातील घटना कशी आहे किंवा कायदे कोणते आहेत यावर नाही; आणि जनतेची कष्ट करण्याची प्रवृत्ति त्या जनतेच्या राष्ट्रीय भावनेवर आधारलेली असते. या बाबतीत जर्मन, जपान, इस्रायल इत्यादी राष्ट्रांची उदाहरणे आपल्या डोळ्यासमोर आहेत. आपल्या देशात मात्र जनता आपली गरीबी सरकार हटविण्याची अपेक्षा धरते.





स्वातंत्र्यासाठी व नागरी हक्कासाठी झगडण्याचा ज्या लोकांना– पाश्चात्य लोका- प्रमाणे–प्रसंग आला नाही, ज्या लोकाना ही स्वातंत्र्ये आयती मिळाली आहेत, त्या लोकांना त्यांचा त्याग करतानाही काही वाटणार नाही. पण आपल्या भारतीय संस्कृतीची परंपरा पाश्चात्य संस्कृतीहूनही प्राचीन असून सर्व तऱ्हेच्या आचार-विचारांचे स्वातंत्र्य हा तिचा प्राण आहे, हे लक्षात ठेवले पाहिजे. ते स्वातंत्र्य भाकरीच्या मोबदल्यात गमावण्याचा प्रसंग येणार नाही याची सावधगिरी आपण बाळगली पाहिजे. आपल्या देशात दारिद्र्य फार पूर्वी- पासून आहे. पण भाकरीसाठी आपण आपला धर्म व संस्कृती कधी सोडली नाही. आपल्या लोकशाहीत अनीती आहे व भ्रष्टाचारही आहे, आणि हे सर्व दारिद्र्यामुळेच असेल, रशियासारख्या प्रत्येकाला भाकरी पुरवणाऱ्या देशात कदाचित् तो तितक्या प्रमाणात नसेल. तथापि गरीब पण स्वतंत्र अवस्थेत खरी अनीती (‘ प्रामाणिक अप्रामाणिकपणा ’) परवडली, पण श्रीमंत पण परतंत्र अवस्थेतील खोटी नीती नको असे म्हणावेसे वाटते.* भुकेने व्याकूळ झाल्यामुळे चांभाराच्या घरात शिरून कुत्र्याची तंगडी चोरणाऱ्या विश्वामित्राची गोष्ट आपणाला याच कारणासाठी दिलासा देते– आणि उमेदही निर्माण करते. मनुष्य केवळ भाकरीवर किंवा भाकरीसाठी जगत नाही, आणि केवळ अन्नासाठी जगणारे (डुकरासारखे प्राणी) कधी अनीतिमानही असू शकणार नाहीत. आपण मानव आहोत. आणि सर्व मानवी दोषांनिशी आपणाला प्रगति करायची आहे. पण ही प्रगति मुक्त समाजात (open society) म्हणजे लोकशाहीत शक्य आहे. बंदिस्त समाजात; केवळ अन्नासाठी जगणाऱ्यांच्या समाजात (piggery) ती शक्य नाही. अन्नाच्या अभावी जगणेही कठीण बनलेल्या कोट्यवधि दरिद्री जनतेच्या या देशात मनुष्य अन्नावर व अन्नासाठी जगतो हे तत्वज्ञान प्रभावी होऊन समाज बंदिस्त अवस्थेकडे हळुहळु वाटचाल करणे शक्य आहे. केवळ मतदानाचा हक्क असणे म्हणजे काही लोकशाही नव्हे. रशियासारख्या कम्युनिस्ट देशातही निवडणुका होतात. तेथील लोकांनाही मतदानाचा हक्क आहेच. पण तो एकपक्षीय व्यवस्थेत, म्हणजे नाममात्रच. आपल्या

---

* नफ्याच्या तत्वावर आधारलेले सर्व व्यवसाय ही ‘ प्रामाणिक अप्रामा- णिकपणा ’ ची सर्वसामान्य उदाहरणे होत. रशियासारख्या कम्युनिस्ट देशात हे नफ्याचे तत्व हळुहळु स्वीकारले जात आहे ही गोष्ट भाकरीचे तत्वज्ञान (भाकरीच्या बाबतीतसुद्धा) अंतिम तत्वज्ञान नव्हे हे त्यानीच मान्य केल्याचे दाखवून देते.

देशातही अज्ञान व गरीब असलेल्या लोकांचा मतदानाचा हक्क नाममात्रच आहे. जेव्हा जिवंत राहण्याचा प्रश्न निर्माण होतो तेव्हा लोक आपली बुद्धि व स्वतंत्रपणे विचार करण्याची शक्ति गमावून बसतात, आणि आपल्याकडे हल्ली हेच घडत आहे. ज्या सामाजिक क्रांतीसाठी (२३ वर्षांत आताच) लोक उतावीळ झाले असल्याचे सांगण्यात येते त्या सामाजिक क्रांतीचा पाया पाशवी बहुमत मिळालेल्या एकपक्षीय राज्यकारभाराने व विरोधी पक्षांच्या निःपाताने घातला जात आहे हे सूचक आहे. जनसंघासारख्या राष्ट्रवादी व स्वावलंबनाचा पुरस्कार करणाऱ्या विरोधी पक्षाला चिरडण्याची भाषा 'सामाजिक क्रांती'साठी उतावीळ झालेल्यांच्या तोंडून निघावी हे याच कारणासाठी स्वाभाविक म्हटले पाहिजे. ज्या जनसंघ अगर कोणताही प्रबळ विरोधी पक्ष चिरडला जाईल त्या दिवशी या 'सामाजिक क्रांती'ची पूर्तता होईल; आणि आम्ही बेसावध राहिलो तर तो दिवस फार लांब नाही.







प्रा. एस्. एस्. भोसले

अमरशेख* यांच्या कवितेचे 'धृपद'

अमरशेख यांच्या कवितेचे धृपद कोणते आहे? त्यामागील प्रेरणा कोणत्या आहेत?

अमरशेख यानी 'धरती माता' च्या 'सत्य' मध्ये म्हटले आहे, "...... भयावह संघर्ष मजपुढून सरकतो आहे, धक्के देतो आहे. उलथापालथी होत आहेत, बदल होत आहेत. एकेकाळी महिन्याचे रोजे करून पंचगांना अल्लाला साद घालणारा मी—समाजवादाची बुद्धिवादी सावली माझ्या नमाज, रोज्यावर पडलेली मी पाहिली. दुनिया पादाक्रांत करू पाहणारा हिटलरवाद पाहिला. दुसऱ्या महायुद्धाच्या, अवघे जीवन ग्रासून टाकणाऱ्या झळा पाहिल्या, साहिल्या. श्रमजीवी वर्गाची सत्ता प्रस्थापित झालेली, विस्तारित होत असलेली पाहिली. पिळवणुकीचा पाया असलेली जगातील भांडवलशाही बाजारपेठ अस्तंगत होत असलेली पाहिली. पडेल ते काम मिळवून दुपारची भ्रांत मिटविण्यासाठी जीवाचा आटापिटा केला. त्याच माझ्या श्रमावर जगून मजवरच कुरघोडी करणारा मी पाहिला. संस्थानिकांचा नेत्रदीपक विलास पाहिला. त्या विलासाच्या उपभोगात पिचत पडलेली, सडत असलेली नैतिक मूल्ये पाहिली. नफ्यासाठी उत्पादन स्वीकारणाऱ्या देशातील व्यक्तिगत सुखाच्या एव्हरेस्टबरोबर सामाजिक दुःखाची परिसीमा माझ्याच या खंडप्राय भारतात मी पाहिली. साम्राज्यवाद्यानी जाता जाता पेटवलेल्या दंग्यात रक्ताचा भाऊ मरून पडलेला पाहिला. वर्गात एका

---

* ह्या लेखाचे लेखन १९६७ च्या फेब्रुवारीतले. वर्ष दीड वर्षाच्या 'पडिका' नंतर, कारण नसता, याबाबत अमरशेखांशी चर्चा करण्याची उबळ येऊन गेली. एकोणीसशे एकोणसत्तरात पंढरपूरच्या स्वा० सावरकर पथावर अमरशेखांची अवचित उभ्या उभ्या भेट झाली. गप्पासप्पांचे ठरले पण त्या झाल्या नाहीत. अमरशेख अपघातात गेले! — चार वर्षानंतरच्या या प्रकाशनात त्यावेळची विधाने मला फिरवाविशी वाटलेली नाहीत.

— एस्. एस्. भोसले

अनुक्रमणिका





लंगोटीनं वावरलेला जिवश्चकंठश्च बंधू रक्ताच्या थारोळ्यात पडलेला पाहिला. ॲटम, हैड्रोजनसारख्या विध्वंसक बाँबची उत्पत्ती पाहिली. हेलसिंकीचा प्रेमळ अंतःकरणाचा पण .... 'जगी मानवी युद्ध नको रे ....' हे गर्जून सांगणारा स्वाभिमानी भंगी पाहिला. ... कवींच्या लाडक्या चंद्रावर मानवाने रोवलेली ध्वजा पाहिली, वर्णद्वेषानं भाजून, होरपळून निघाल्यामुळे अंतराळातील पाकोळ्यागत भिरभिरणारी 'काळी माणसं' आफ्रिकेच्या जंगलात स्वतंत्र होत असलेली पाहिली. ज्ञानेश्वर, तुकयाची समर्थवाणी ऐकली— नव्हे त्याच्या मानवतावादी प्रकाशातच माझे सारे बाल्य उमलले, केशवसुतांच्या तुतारीने मला उभे केले. बालकवींच्या फुलराणीने रिझविले. फुले पाहिली, विरहाकुल कमलिनी पाहिली, प्रेमाने अक्षरशः वेडा होण्याची धुंद अवस्था अनुभवली, आणि त्याच अवस्थेत झालेला प्रेमभंगाचा जबरदस्त तडाखा साहिला. गाढवाइतके कष्ट उपसले आणि कीर्तिशिखरावरील तृप्तीची धुंदीही अमूप लाभली. सुखदुःख, सौंदर्यनरक सर्व— सर्व काही पाहिलं, साहिलं. ('प्रस्तावना' सत्य पृ. ११-१२) अमरशेखांच्या कवितेमागे परिस्थितीचा हा जाळ आहे. त्यातून मंगलाप्रमाणे अमंगलालाही आमंत्रण आहे. पण अमरशेखांचा कणा बाभळीच्या गाठीसारखा ताठ आहे.

अमर शेखानी सांगितल्याप्रमाणे त्यानी असे काही पाहिले आहे, असे काही साहिले आहे की तळामुळापासून त्यांचे दुभंगणे घडावे. कातळावर आपटताच नारळाची भकले उडावीत, जपलेल्या, जोपासलेल्या, जोजावलेल्या आत्म्याची खांडोळी व्हावीत, असे काही घडल्यास नवल न वाटावे; पण भयावह संघर्षात उभे राहूनही, दुनियेच्या अनिवार जाळात होरपळले जाऊनही अमरशेखामधील 'माणूस' शाबूत राहिला आहे, ठणठणीत, तडतडीत राहिला आहे. घसघशीत, सटसटीत बोलत गेला आहे: दुभंगणे नाही, गांगरणे नाही, भेदरणे नाही की वावचळणे नाही. ज्ञानेश्वर–तुकारामांच्या ओवीअभंगावर सांधलेले अभंगत्व तुटलेले नाही, फुटलेले नाही की कोसळलेले नाही. प्रसंगी ते कलते होऊनही कुतुबमिनारासारखे सरळसोट राहिले, दौलताबादच्या किल्ल्यासारखे चिरेबंदी ठरले. साऱ्या जीवनाचा विशाल पट, अवतीभोवतीच्या उफाळणाऱ्या विध्वंसक आक्रंदनातून सुसाणत असूनही क्रांतदर्शी मानवतावादाने तेजाळून गेलेल्या प्रकाशावर काजळी आलेली नाही. गाढवाइतके कष्ट उपशीत उपशीत मिळणाऱ्या कीर्तीने, शिखरावरील तृप्तीने अमूप धुंदी भोगणे चालू राहिले. अमर शेखानीच लिहिल्याप्रमाणे, सुखदुःख, सौंदर्य–नरक सर्व, सर्व काही पाहिले, साहिले. पण खरे सांगायचे म्हणजे सुखापेक्षा दुःख— दुःखच पाहिले. विंदा करंदीकर यांनी





आपल्या एका कवितेत म्हटले आहे, 'असं काही पाहिलं आहे की ज्याने मी दुभंगलो. ' अगदी असंच दुभंगण्याइतकं मी पाहिलं. " ('धरतीमाता' : 'सत्य' : पृ. १२) पण अमरशेख दुभंगले मात्र नाहीत. तिळमात्र फुटले नाहीत की चिरले नाहीत. झेप टाकली, झुंज घेतली, दोन हात केले, दोन घेतले, दोन दिले, ढळ म्हणून कसला तो लागू दिला नाही. प्रबळ संग्राम केला. हार-जीत दोन्हीही घेतली. जीत जितक्या हर्षाने स्वीकारली तितकीच हारही आनंदाने पचवली. यश वाहून जाते, अपयश साचून राहते; तसेही झाले. पण शेवटी यश-अपयश, हार-जीत एकाच तोला-मापाने, एकाच मोला-डोलाने स्वीकारली. जय आणि पराजय पचविण्याची शक्ती आत्म्याने मूलतःच कवटाळली म्हणून दुभंगणे घडले नाही. धरती फाटते, आकाश फाटते, सारी बूजच चिरफाळली जाते तेव्हा माणसाला आत्म्याच्या साहाय्याने उभे रहावेच लागते. अमरशेखांच्या ह्या आत्मिक शक्तीच्या दर्शनाने, ताकदीने त्यामधील अमीट प्रेरणेने त्यांच्या फुललेल्या कर्तुमकर्तुम शक्तीवर नितांत विश्वासाचे प्रोक्षण केले. वादळातील पाचोळ्यागत गिरक्या खात भिरभिरणारा एक कलावंत कवी 'अमरशेख वादळी काळाच्या करणीविरुद्ध आत्म्याचे मोल हाती धरून उभा ठाकला. त्यातूनच अजिंक्य नाही पण त्याजवळ जाऊन पोचणार नाही असं मुळीच नाही; आणि " कदाचित् पूर्ण बदल करू शकणार नाही हे खोटं नाही पण त्या दिशेनं प्रवास करणं अशक्य असं मुळीच नाही. " हा आत्मप्रत्यय मनाने पोसला, जोपासला, वाढविला. तुळशीला शांतपणे मंजिऱ्या याव्यात तसे वातावरणात घडत राहिले असते तर आत्म्याचा भडका होण्याचे कारणही नव्हते. पण इथे तर पोटात प्रचंड प्रलय घेऊन भयानक संघर्ष जीवनच ग्रासून टाकतो आहे. मग पोषण न व्हावे, साथ न मिळावी तर काय व्हावे ? अमरशेखामधला आशावाद दाट झाला. फिरकोळीला जागा राहिली नाही. हलके-फुलके म्हाताऱ्यासारखे चट्सारे उडून गेले. राहिली ती बेभान, बेफाट आणि बेफाम झुंज ! जीवन ग्रासणाऱ्या, 'आत्म्या' चा पिळा करून टाकणाऱ्या आक्रमणांविरुद्ध इरेसरीची झुंज. त्यातून धगधगती ज्वाला बनून अमरशेखांची कविता येते. मी मी म्हणणाऱ्यांना 'गळवून ' टाकणारी, काही काळ जागच्या जागीच स्थिर करून टाकणारी, बुद्धी चक्रावून सोडणारी ! दुरंत प्रमाथी अशी ही कविता आहे. स्वकालीन, समीपकालीन युगप्रवृत्तीची ती प्रवक्ती आहे.

अमर शेखांच्या कविता, करीत असलेले हे प्रवक्तेपण कुणाचे आहे ? कुणासाठी तिची तडफड होते आहे ? कुणासाठी ती धडपडत राहिली आहे ? अमरशेखांची

कविता सामाजिक जीवनातील सामूहिक मनांचे सुकल्या वेणीसारखा भुगा भुगा होऊन गळून पडणाऱ्या माणसांचे- प्रतिनिधित्व करीत आहे. स्वकालीन युगप्रवृत्तींचा हा कवी स्वप्रवृत्तीची रडगाणी गात नाही, स्वदुःखाची कडा तिथे उजळून येत नाही. समूहाची भावना ही या कवीची भावना आहे, समुदायाच्या व्यथा या त्याच्या व्यथा आहेत. खरे तर तो एकटा असा नाहीच, तो एक असून अनेक आहे. साहजिकच समाजमनाला, व्यापकतेने विदीर्ण करणाऱ्या व्यथा, भाजून काढणाऱ्या वेदना आणि अंगांग पोळून टाकणारी दुःखे त्याच्या मनाच्या पुळणीवर तुफानासारख्या आढळतात. या व्यथा, वेदनात, दुःखातच तो असतो, म्हणून तो खऱ्या अर्थाने उभा राहू शकतो, उभा राहिला आहे. या प्रवक्त्याला वैयक्तिक जीवन असले तरी सभोवतालच्या बिराट, व्यामिश्र आणि संकुल जीवनात ते पार मिसळून गेले आहे. व्यक्तिगत अस्तित्व हा भास आणि सामाजिक अस्तित्व हे सत्य अशी या प्रवक्त्याची जीवनरीती आहे. इथला 'मी' 'आम्ही' असतो. जगताना कदाचित् (पण ते तरी कितपत खरे आहे ?) तो 'मी' म्हणून जगत असेल पण प्रायः त्याचे भान 'आम्ही'तच आहे. स्वाभाविकपणेच तो बोलतो ते तो म्हणून नव्हे, अाख्खे समाजमुखच त्याच्या मुखाने बोलत असते, डोलत असते, चालत असते. त्याचा सारा हुंकारच मुळी त्या रीतीचा असतो. अमरशेखासारखा स्वकालीन युगप्रवृत्तीचा प्रवक्ता समाजाच्या श्रद्धेय परिपूर्तीसाठी स्वतःचे निर्माल्य पाहू इच्छितो, 'बेहत्तर पण पीछे हटना नही किंवा 'हिंमतको मत हा मुसाफिर' अशी त्याची प्रतिज्ञा असते, जीवननिष्ठा असते, स्व-मंडित, स्व-मान्य, स्व-रचित ध्यासाच्या परिपूर्तीसाठी, बेगुमान वृत्तीचे संतर्पण हा मुळी अशा कवीचा पिंडच असतो. त्याच्या आशा अमर असतात, अभिलाषा चिरंतन आणि भावनांचा रंग शाश्वत ! साहजिकच त्याचा आवेग ईप्सित गोष्टींकडे दीपस्तंभाप्रमाणे दृष्टी खेचून घेतो. या दृष्टीत नेहमी ताजेपण असते, खेचण्यात कमालीचा आवेग असतो. काळी सावली फारशी पडत नाही. अमरशेखासारख्या प्रवक्त्याची जोरावलेली भावना ही सटरफटर अनुभवांवर जोजावलेली नसल्यामुळे फुलत्या अंगारावर तिची बैठक असते. युगधर्माचे म्हणूनच ती जागरण करते.

या जागरणात प्रामुख्याने भर आहे तो 'समष्टी'वर. विचार आहे तो 'समष्टी'चा, 'व्यष्टी'चा नव्हे. ही व्यष्टी 'समष्टी'चा विचार करते तो अनुभवाचा जळता रस घेऊन. तीत माझे काय होणार ? मी कुठवर चढणार ? असले फालतू विचार नाहीत. करायला थोडीफार सवड असली तरी इच्छा नाही. युगधर्माचा प्रवक्ता व्यक्तिधर्माच्या खातेऱ्यात कुजत राहत नाही, सडून जात नाही.

अनुक्रमणिका



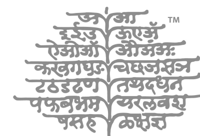


कै. अमरशेखानी लिहिले आहे, "अगदी असंच दुभंगण्याइतकं मी पाहिलं, आणि जगातील बहुशः सगळे विचारवंत आज याच एका चिंतेत आहेत की हे सांधायचं कसं ? या विचारवंतातून कोणीही असा राहिलेला नाही की जो ' वरून ' येणाऱ्या एखाद्या प्रेषिताची वाट पाहील. नव्हे– प्रत्येकाची तळमळ आहे की मानवसमाजाचे शारीरिक, मानसिक उध्वस्तीकरण थांबलेच पाहिजे. आपल्याला समजेल एवढा व समाजाला झेपेल एवढा कर्मयोग समाजात बाणवलाच पाहिजे. हा एक सृजनशील विचारप्रवाह आज सर्वत्र वाहू लागला आहे. पण त्याचा एक लक्षांश, कोटचांशही माझ्या कवनात उमटला नाही, तरी संसारातील दुःख नाहीसं व्हावं म्हणून जीवाची कासावीस मात्र चालू असते सारखी. काय करावं म्हणजे हे सर्व नाहीसं होईल व मानवाला हवं ते मिळेल, याच प्रश्नाची घालमेल सतत चालू असते मनात. त्यातून सुटणारे शब्दच काव्यरूप घेत असावेत." (' धरतीमाता : ' 'सत्य' : पृ, १२) म्हणजे सर्वांगीण जीवनाच्या संरक्षणाची कवचकुंडले गळून पडत आहेत, अश्वत्थ मणी तडकले जात आहेत; त्यांची प्रतिष्ठापना कशी करायची असा हा प्रश्न आहे. नव्या युगात, नव्या जमान्यात कवचकुंडले गळून पडताहेत आणि आहेत त्या रूपामध्ये, अगदी जशीच्या तशी ती उपयोगीही पडणारी नाहीत. कालानुरूप ती ओघळणार हे अपरिहार्यत्व हे खरे पण गळणाऱ्यांची जागा चिकटणाऱ्या अन्य कुणी घेणे आवश्यक आहे. पण तसे घडत नाही हे दुःख आहे. तसे घडते तर ' अलगसी बात ' करण्याचे प्रयोजन नव्हते. म्हणूनच अमरशेखासारख्या कवीशाहिराने समोर उभ्या ठाकलेल्या, उभ्या ठाकणाऱ्या परिस्थितीतील ' सत्यधर्म ' आळवायचा प्रयत्न केला आहे. त्याने तो ' युगधर्म ' मानला आहे.

या युगधर्माचा प्राण अंतःप्रेरणेचा आहे, अंतःस्फूर्तीचा आहे; बेंबीच्या देठापासून तो निघालेला आहे. त्यात दबाव, दडपण, सक्तीचा भाग नाही. युगधर्म सांगणारा मुळातच कलंदर, बेफिकीर आणि काहीसा बेमुर्वत (चांगल्या अर्थाने) असतो. त्याला हुकमेहुकूम लिहिता येत नाही, बोलता येत नाही, नाचणे जमत नाही. तोडे घालण्याच्या भुलभुलावणीने फुलल्याचा आक्रोश करता येत नाही की डांग्या खोकल्याची गाणी रचता येत नाहीत. कुणाच्या घडवंचीखाली जाऊन बसणे, लखनवी पायघोळ जी– हां– जी करणे हे त्याच्या रक्तात नसते. कुणी– अगदी कुणीही, केव्हा केव्हा स्वतःही स्वतःच्याच आत्म्यावर मिरासदारी गाजवू नये अशी त्याची तहान आणि तिला पिटाळून लावणे ही त्याची भूक असते. तीत पलायनाला, निष्कारण भुभुःकाराला वाव नसतो. आत्म्याच्या स्वातंत्र्याविरुद्ध, त्याने उजविलेल्या तळमळीविरुद्ध काहीही करायला, काहीही स्वीकारायला त्याचा साफ साफ नकार असतो. त्यामुळे जीवनविषयक

मूल्यांचा, श्रद्धांचा किंवा निष्ठांचा कालोचित बदल अमान्य नसला तरी त्यांच्या मन चाहेल विघातक फिरवाफिरवीला– त्यातील स्वार्थांध लटपटीखटपटींना– पूर्ण मज्जाव असतो. स्वहितावर निखारे ठेवून, फकिरी पत्करून (तशी ती पत्करल्यामुळेच युगधर्माचे प्रक्षेपण करता येते.) मूल्यांची जपणूक करावी लागते. तशी ती करताना अंगामनाचा जो विलक्षण कोंडमारा होतो, उतट भावना-विचार-कल्पनांचा जो काला होतो, आणि सर्वांगाची जी रवी होते त्यातून प्रक्षेपण साधणाऱ्या कवितेची निपज होते : वीर्यपतनानंतरची सृजनोन्मुख गतार्थता तिथे साकळून राहते आणि अभंग चैतन्याने परिप्लुत कडेलोटाची परिसीमाही दाखविते. या प्रक्रियेतूनच दुनियेतील 'अलगसी बात' (बाता) पुढे येते, येतात. ज्याचा दुनियेने फारसा कधी स्थिर चित्ताने विचार केला नाही अशा 'बिलकुल नई चीज' चा, अमरशेखानी देवीच्या देठापासून पुरस्कार केला आहे. जो मुळी ज्यात उभा जळतच असतो त्याला त्या जळण्याची वेदना सांगण्यात अर्थ नसतो. त्यांना भुलविण्या-झुलविण्याचा, त्यांची मने काबीज करण्याचा प्रश्नही नसतो. प्रश्न असतो तो त्यांच्या हिवस परिस्थितीतून त्यांचे मन बाहेर काढण्याचा, त्यातील चैतन्याला आग लावण्याचा, ते कृतिप्रवण बनविण्याचा ! त्यासाठी अभिमन्यूने कृष्ण-कथेला हुंकार भरावेत तसे अशा कवीच्या अंगामनाचे होते. मात्र त्यात परिस्थितीवर घाव घालणे जमले तरी ती तोडणे फोडणे– त्याचे रस्ते सापडतातच असे नाही. थोडेफार सापडले तरी ते जनव्यापक बनू शकतीलच याची खात्री देणे कठीण असते. कधी कधी स्वतःतील अंगभूत मर्यादांनीच आपले मार्ग आकुंचित करून टाकलेले असतात. मनीमानसी तुफानणाऱ्या कैफाने त्याचे भानही हरवलेले असते. पुढे झेपावणारे मन, बंद झालेल्या वाटा, यातून घ्यावी लागणारी माघार; मग मनाला विलक्षण मरगळ येऊन राहते. अमरशेखाना 'व्यवहार' जमला नाही, जमवता आला नाही, त्यामुळे अशा मरगळीने त्यांनाही मिठी घातली आहे. अमरशेखामधील अखेर अखेरचा 'तडफडणारा माणूस' याहून वेगळे काही सांगत नाही.

अमर शेख लोककवी आहेत, मधुबुलंद पहाडी आवाजाचे जमदग्नी लोककवी आहेत. त्यांच्या फुलण्यात त्यांच्या कवितेचे उमलणे आहे. उपायांचे दिग्दर्शन नाही. साम्यवादाचा डिंडिम हे सर्वस्पर्शी उपायांचे चित्रण नाही. त्या मार्गातील एक जीवनप्रणाली म्हणूनच तिचा विचार आहे. जीवनदृष्टीशी निगडित, विचारांनी स्वीकृत म्हणूनच तिचा अंगिकार हे त्याचे स्वरूप आहे. त्याने सगळे प्रश्न सुटतील अशी मनोधारणा असली तरी याहून वेगळे काही मिळाल्यास आणि पहिल्याहून ते अधिक उपयुक्त ठरू पाहत असल्यास ते नको अशी दृष्टी नाही. 'साऱ्या दुःख





दैन्याला आग ’ लावून ‘जीवनाची सुंदर बाग ’ फुलवायची तर कुठलातरी एक खांब घट्ट पकडून कसे चालावे ? कसे जमावे ? अमरशेख एवढे आंधळे नाहीत. मानव ही जात, माणुसकी हा धर्म मानणाऱ्या माणसाला ते शक्यही नाही. अमरशेख लिहितात, “माझ्याकडून कुणीही लिहवून घेत नाही. कुठल्या मोहानंही मी लिहू शकत नाही. माझी कविता माझ्या पुरतेच बोलायचं तर ती एक अशी तीव्र वेदना आहे. ती लिहिल्याशिवाय मोकळं मोकळंच वाटत नाही मला. त्या माझ्या या निर्मितीला, तळमळीला, वेदनेला कुणी कसलाही रंग दिला; तरी मला त्याचं काही वाटत नाही. पुनः लिहून ती केवळ दप्तरात ठेवून दिली किंवा एखाद्या देवळात, क्लबात, पार्टीत जाऊन चार दोस्तापुढं भेळ कॉफीबरोबर ठेवली की पुरे, असंही मला कधी वाटत नाही. तर ती हजारो लोकांपुढं ठेवून आपली व्यक्तीची भावना हजारो, लाखो लोकांच्या भावनाशी ताडून पहावी असं मला वाटतं ... माझी कविता याच पायावर उभी आहे.” (‘धरतीमाता ’: सत्य पृ. १३–१४) साहजिकच कुणाच्याही घडवंचीखाली न जाता अवघ्या लघुमानवाच्या सुखाचा कणा शेंगेसारखा उकलू पाहणारी ही शाहिरी कविता आहे : व्यक्तिगत जीवनाच्या एकतारीवर तिला गाता येत नाही. विराट मानवी समूहाच्या अनंत तारांचा सूर तिच्याठायी जमून यावा लागतो, त्यात विरून जाण्याचे सुख मग ती अनुभवते. वैयक्तिक पातळीवरून तिला मग येता येत नाही. येणे अशक्य असे नसले तरी, अवघ्याशी तिचे नाते असल्यामुळे, हजारोंशी तिचे सोयर राहिल्यामुळे, अवघ्या लाखाशी तिचे लागेबांधे असल्यामुळे ते शक्य होत नाही. मनालाच ते प्रशस्त वाटत नाही. साहजिकच अमरशेखांची कविता हजारातील, लाखांतील आहे पण त्या हजारो-लाखातील कुणा एकाची नाही, कुणा एकट्याची नाही. ती सर्वांची आहे, साऱ्यांची आहे, अवघ्या जनसंमर्दाची आहे. त्यासाठी चंदनासारखे घासले जावे, झिजले जावे अशी तिची धारणा आहे. अवघा मानवसमाज–दलित, पीडित, छलित, श्रमित. मानवसमाज– ही अमरशेखांच्या कवितेची अपार सीमा; तिच्या बोलात बोल ठेवणे, हसण्यात हसणे मिसळणे, दुःखाने व्यथित होणे ही तिची प्रकृती आहे. तिला कसला रंग असलाच तर तो या विराट मानवसमाजाचा– असीम जनतेचा आहे. तिच्या भावनांचा आहे, तिच्या विचारांचा आहे, तिच्यां कल्पनांचा आहे. हा रंग एक वेगळे व्यक्तित्व उभे करतो हे कवीचे सामर्थ्य आहे, पण त्यास वेगळीच रंगरंगोटी करण्याचा अट्टाहास बाळगणे म्हणजे अमरशेख ‘मुसलमान ’ आहेत हे न विसरणें आणि त्यांच्या कवितातून ‘लाल टापांचा आवाज ’ शोधणें होय !– हेकटपणे ! मुद्दामहून ! ! अमरशेखांची भावना

जनमानसाशी संवादी राहिलेली आहे. तीत कुठेही खाच पडू नये अशी दक्षता आहे. साहजिकच कवितेतील अमरशेख वैयक्तिक अमरशेख नाहीत. दोहोंमधील 'प्रकृती'त फारसा भेद नसला तरी कुठेतरी जो थोडाफार असण्याची शक्यता आहे तोही इथे मिटलेला आहे. अमरशेखांची सारी कविता म्हणजे जित्याजागत्या जनसमूहाशी चाललेला अखंड संवाद आहे. स्वार्थांधतेने मन मुर्दाड बनलेल्यांना आणि गेंड्यासारखी कातडी कमावलेल्यांना त्यातील जळते-पण कळेलच असे नाही. कदाचित् कळणारही नाही. पण अमरशेखांची उभी कविता जीवीच्या जिव्हाळ्याने फुललेले अग्निकाव्य आहे. सर्वस्पर्शी अन्यायाविरुद्ध धमन्या धमन्यातून उसळलेल्या रक्ताचे उद्रेकात्मक प्रतीक आहे. "हे जीवन अविरोध हक्कानं आणि मानानं जगायला मिळावं" अशी या अग्निकाव्याच्या धावपट्टी-वरील परखड मागणी आहे.

अमरशेखांच्या या अग्निकाव्याचा सूर स्पष्ट आहे. तिच्यामध्ये मानवी स्वातंत्र्याकांक्षेच्या आड येणाऱ्या अनेकविध गोष्टींसंबंधीची बेसुमार चीड आहे. आतड्याला पडलेल्या कितीतरी लहानमोठ्या गाठींची व्यथा आहे. मनात कोंडून ठेवलेल्या प्रलयांचे, पोटात उभ्या असलेल्या कितीतरी वारुळांचे चित्रण आहे. असीम चीड आणि अनावृत द्वेष यांचे वादळी हवामान सर्वत्र पसरून राहिले आहे. रस आटविणाऱ्या जीवनातल्या खलपुरुषांवर देमार प्रहार आहेत. रीती-सारखे होत नाही, कुठेतरी नड येते; ती जिथे नेमकी येते, तिथे पोचण्याची-अन्यायाच्या गाभ्याशी जाऊन भिडण्याची–दर्द आहे. साळसूदपणे सूम काटण्यात दिल नाही. त्यामुळे संघर्षात आनंदाने अंगअंग भिजून येते. उलट काही घडले की, जिद्दीचे स्फुरण असूनही क्षणकाल का होईना पण सारा चेहरामोहरा कोवळा कोवळा होऊन जातो. आतून कदाचित हळूहळू ढासळणे घडत नव्हतेच असे नाही पण वरून कोसळणे होत नाही. समोर उभ्या जीवनाचा विचका असूनही जीव पाखडणे थांबत नाही. मायाहीन आगीशी खेळ सुरू राहतो. त्यात छक्केपंजे नाहीत, डावपेच नाहीत, लपंडाव नाहीत. सरळ रेषेचा त्यात व्यवहार आहे. किंबहुना या चिडीचे किंवा द्वेषाचे असह्य वेदनेत रूपांतर होते तेव्हा खऱ्या अर्थाने अमरशेखांचे मानवी जीवनाचे काव्यात्मक स्वातंत्र्यसूक्त फुलून येते असे दिसते. ही वेदना दोन स्तंभावर उभी आहे. ते आहेत भाकरी आणि स्वातंत्र्य. भाकरी हिरावून घेण्याऱ्याविरुद्ध बंडाचा तर स्वातंत्र्य हिरावणाऱ्याविरुद्ध क्रांतीचे शस्त्र परजण्याचा आदेश आहे. भाकरी हा पोटाचा प्राण, जगण्याचे ते सूत्र. तीसाठी कष्ट असावेत, असलेच पाहिजेत, पलंगावर विसावून ती मिळावी ही इच्छा मुडदुशी वृत्तीची आहे; हे सारे ठीक असले तरी





कष्ट- अमूप कष्ट- करूनही ती मिळाली नाही, मिळत नसेल तर ? केल्या श्रमांवर इतरच कुणी झब्बूशहा सुटत असेल तर ? तर त्यासाठी उठावाची, बंडाव्याची हाक आहे. भडका उडाला पाहिजे, त्या भडक्यात अन्यायी सारे स्वाहा झालेच पाहिजेत अशी सरणी आहे. कुणाचीही हक्काची-आणि त्यातही श्रमाधिष्ठित हक्काची-भाकरी छिनावून घेण्याचा अधिकार नाही. प्रत्यक्ष सर्वसमर्थ परमेश्वराला तो नाही मग इतर पामरांची कथा ती काय ? जी गोष्ट भाकरीची तीच स्वातंत्र्याची. एक स्वातंत्र्य गेले की सारे काही नडते. स्वातंत्र्य हा मानवी जीवनाचा मूलाधार. भाकरीसाठी त्याला कात्री लागली की माणूस कुठे, केव्हा आणि कसा मोहवश होईल हे सांगता येत नाही. मग सुसंस्कारामुळे जागी होणारी कर्तव्याची जाणीव घरंगळू लागते. सोन्याच्या दिवसांचे मांडलेले डाव पार उधळले जातात आणि सगळी शोभाच मग नशीबात मांडून ठेवली जाते. खाते नावावर पण अधिकार दुसऱ्याचा अशी भोगाची विभागणी होते. स्वातंत्र्यात काळीज अडकूनही त्याला जडलेल्या दुर्धर दुखण्यामुळे ते अन्य कुणाचे तरी ताबेदार राहते. रुखरुख सोबतीला घेऊन उपयोग नसतो. पराभूत विषण्ण मन संतापाने भिरभिरून काही उपाय नसतो. साऱ्याचीच जिथे राख होते तिथे खाक ती काय असणार ? कोणती असणार ? सारे जीवनच रिकामे-रिकामे, पोकळ होते. स्वातंत्र्याचा हा मूलधार गमवायचा म्हणजे राखायचे काय ? पूजा बांधायची कशाची ? स्वातंत्र्याच्या बाबतीत तडजोड नाही. भाकरीसाठी शरणागती नाही. लाचारी— मग ती कोणत्याही रूपाची, स्वरूपाची असो— स्वातंत्र्याला विरोधी आहे. भाकरीची लाचारी स्वातंत्र्याशी सौदा करते, तात्कालिक भूक भागविते पण ही भूकच शेवटी अग्निकुंडही पेटविते. अतृप्ती, भयानक भूक आणि उणीव इत्यादींनी भडका उडविते. अमर शेख यांनी आपल्या कवितेमधून भाकरी आणि स्वातंत्र्य यांच्या प्रतिष्ठेचा उद्घोष केला आहे. स्वातंत्र्य हे मूल्य तर भाकरी हा व्यवहार. व्यवहार सांभाळताना मूल्याच्या चिंध्या होऊ नयेत आणि मूल्य राखताना व्यवहाराला किड्यामकोड्याप्रमाणे शेणामातीत कुजत पडावे लागू नये; अमरशेखांच्या कवितेची ही दृष्टी आहे; केवळ चतकोर-नितकोर भाकरीसाठी तो विकाळ आक्रोश नाही. चिंध्यांच्या गाठोड्याला टीप घालीत बसण्याचा प्रकार नाही. वितभर पोटासाठी स्वातंत्र्याचे गर्भाशय उघडे करून मांडलेले ते विद्रूप दृश्य नाही. सत्याच्या पाठराखणीतून त्याच्या प्रतिष्ठापनेसाठी चाललेली एका आत्म्याची— काळजाला घरे पाडणाऱ्या एका आत्म्याची— ती बिकट धडपड आहे. ध्येयवादाच्या स्फुल्लिंगातून अमृतसिंचनाची प्रतीती देणारी, अवघ्यांच्या सुखदुःखांशी देणेघेणे ठेवणारी तिटकाऱ्याची ती वादळी अंगार-गीते आहेत. पोटात आतडी मोकळी-

मोकळी होऊन चावा घेत असल्याचा भास करून देणाऱ्या ह्या गीतांची धग ज्यांना झेपत नाही त्यांनी हवेतर स्वतःच्या वांझ-वृत्तीचे तर्पण करून घ्यावे. अभद्र निंदेने सोवत करण्याची गरज नाही. याहून त्यांना अन्य पर्याय तरी कोणता असणार ?

अमरशेखांच्या कवितेमध्ये क्रांतीचा जयनाद विक्राळत राहतो तो या अशा प्रकारच्या ध्येयवादातून: अवतीभोवतीच्या निर्दय-विषम-अन्याय्य परिस्थितीनें त्यांचा जीव कातरतो, कुरतडल्यासारखा होतो. त्यातून सुटले पाहिजे, सोडविले पाहिजे असे उमाळे येतात. उमाळयामागील 'दया' कृतीत आणणे वाटते तितके सोपे नाही हे मनोमनी पटलेले असते. पण सामान्यांच्या जीवनांतील न संपणारी पोकळी प्रलयंकारी झोंबीखेरीज आटोक्यात येणार नाही, हेही निश्चित झालेले असते. अमरशेखांना पछाडून टाकणाऱ्या या 'फिलींग'ने त्यांची सारी कविता घडविली आहे: मस्तीने जीवन जगायला ती सांगते, जगत राहते. अमरशेखांच्या कवितेजवळ कम्युनिझमचे फक्त 'फिलींग'च नाही, फक्त 'लॉजिक'च नाही तर प्रत्यक्ष 'लाईफ'च आहे; त्यांची कविता तेच बोलते, तेच सांगते; त्यांच्या कवितेतील 'टणकपणा'मागे ही ओढ आहे. महाराष्ट्राचे प्रख्यात कृतिशील इतिहाससंशोधक प्रा. न. र. फाटक 'अमरगीत'च्या 'सत्य' मध्ये सांगतात, "कम्युनिस्ट म्हटला की वर्गकलहाच्या भूमिकेवरून तो सामाजिक व्यवस्थेचे निरीक्षण करू लागतो व त्या व्यवस्थेतील जे अल्पसंख्य प्रबळ घटक बहुसंख्य जनतेच्या श्रमावर चरत असतील त्यांच्या नाशाने एकंदर जनतेला सुखी करण्याची भाषा- तिच्यावर भाषा, अहिंसा या शब्दांची वेगड न लावता सडेतोडपणाने वापरतो हे सर्वांना माहीत आहे. सत्य-अहिंसेच्या पुजाऱ्यापैकी पुष्कळांना आज वर्गकलह मान्य आहे. या कलहात अहिंसात्मक म्हणून समजले गेलेले सत्याग्रहाचे शस्त्र उपयोगात आणावे; या कलहातल्या प्रबळ प्रतिपक्षाच्या हृदयपालटावर विश्वास ठेवून त्याच्या नाशाची भाषा बोलू नये, व क्रिया आचरू नये, कम्युनिस्ट तशी भाषा वापरतात व सदर पुजाऱ्यांच्या समजुतीप्रमाणे क्रियाही आचरतात म्हणून त्या पंथाला जनतेने जवळ येऊ देऊ नये व सरकारने सुचेल तो उपाय अमलात आणून त्यास ठेचून टाकावे असा त्यांचा अभिनिवेश आढळतो. येथे फक्त वर्गकलहाची स्थिती सत्य, अहिंसेच्या तथोक्त भक्तांनाही मान्य असणाऱ्या मुद्यापुरते पहावयाचे असल्याने तेवढाच मुद्दा वाचकांनी लक्षात ठेवल्यास बरे. श्री. शेख यांचे कवित्व वर्गकलहाने भरलेले आहे म्हणून बिचकण्याचे मग कारण राहणार नाही. कम्युनिस्ट हा आपल्या तत्त्वज्ञानाप्रमाणे जनतेमध्ये राहून, राबून जनतेच्या सुखदुःखाचा ठाव काढून लोकजागृतीचे व लोकशिक्षणाचे कार्य करीत असतो. 'खानेकू हम और





लढनेकू मेरा भाई ' असल्या अंगचुकार तारतम्याने तो वागत नाही, हे कम्युनिस्टांचे गुण त्याच्या शत्रूनाही नाकारता येत नाहीत. त्याचे भय त्याच्या अविश्रांत व निर्भय स्वकार्यनिष्ठेच्या बळाने वाढू पाहणाऱ्या लोकप्रियतेमुळेच प्रतिपक्षाला वाटते, ही गोष्टसुद्धा अगदी स्पष्ट आहे." यानुसार अमरशेखांच्या कवितेला 'कम्युनिस्टी तत्त्वज्ञाना'ची बैठक तर आहेच पण त्याहूनही ते अधिक 'आहे रे आणि नाही रे 'च्या वर्गकलहाचे लोकशिक्षण करणारे विद्यापीठ आहे, व्यासपीठ आहे. अमरशेखांच्या साऱ्या कवितेचेच मुळी असे स्वरूप आहे : आपण मेलेल्यांची कवने गातो, गुणानुवादाची शर्यत लावतो, गळ्यावर गळे काढून श्रद्धांजली वाहतो. पण क्षणाक्षणाला मरतात त्यांचे काय ? त्यांच्याबद्दल आपण काही करीत असतो का ? निदान मातीत मिळून जाणारे दोन अश्रू तरी ? अमरशेख लिहितात,

पण जे मरती क्षणाक्षणाला
फूटपाथ न् गल्लीबोळातुनि
बेकारीस्तव, औषधाविणा
भाकरीविणा तशीच त्यांची
इच्छा असता जगावयाची,
दखल तयाची कधी न घेता

–आपण करतो काय? – कृतघ्न होतो. हा बिलंदरपणा केव्हा एकदाचा नसतो तर आम्ही हरेक घडी तो करीत असतो. जीवन ही एक चैतन्यप्रद वस्तू, एक महान प्रयोग आहे. उगीचतेने भरलेले ते भुस्कट नाही की कुणा वेड्याने सांगितलेली अर्थहीन कहाणी नाही. म्हणूनच हरेक घडीतील क्षुद्र, असंस्कृत जगाला आग लावणे क्रमप्राप्त होते. नव्या संस्कृतीतील भेसूर विषपिल्लांना जागीच ठेचणे वृद्धीच्या दृष्टीने जरूर होते. शेवटी जीवनाने एक विराट संगर उभा केला आहे आणि तो जिंकायचा आहे. परकेपणाने, साळसूदपणाने, समन्वयाच्या दुबळ्या भावनेने तो जिंकता यायचा नाही. अपयशाची गाठोडी वाढत जातील आणि निराशेच्या छोट्या मोठ्या चिंध्यांनी जीव बुजूक बनून जाईल; अमरशेखांना त्याची पक्की खात्री आहे. समाजाचे राजसरूप संघर्ष-सन्वयातूनच टिकविता येते असे कवीला वाटते आहे. त्यासाठी–

उद्यास मिळविन अनेक साथी
हात देउनी त्यांच्या हाती
ओढुनि स्वर्गा आणिन जगती
वाट अचुक मी चालत आहे

त्यामुळे देह पिंजण्याची आणि जीव कातरण्याची भीती नाही. ‘ जगती स्वर्गा ओढुनि ’ आणीपर्यंत ‘ जिवा चैन ’ नाही, वातावरणात कितीही ताण आले तरी फिकीर नाही; पण ‘ जीवनसंगर जिंकाया ’ ‘ गघ्याचेहि धरिन पाय मी ’ असे कवी सांगतो,

जिद्द नि ईर्षा मर्दाची पण
मर्दालाही मुजरा देइन
या कायेचे करुनी जोडे
त्या देवाच्या पायी घालीन
मानवदेही असूनिही जो
स्वर्ग मानव चरणी आणिल

– हे व्हावे, घडावे.. सारा शक्तिपात होऊन जाण्याआत व्हावे. उभ्या आयुष्याला निःसत्त्व व निर्द्वंद्व कळा येण्याच्या आत घडावे. खरे तर ‘ होते नव्हते मनही झिजले, आज क्षुधेने सारे थिजले, हात शरीर अन् मनही न उरले, ’ अशी अवस्था आहे. पण म्हणून संगर कुठे संपला आहे ? कुठे मिटला आहे ? विश्वात शून्य बनून तर जगात कितीतरी जगताहेत. अमरशेख या विश्व-शून्यांची दृक्‌चित्रेच दाखवितात. ‘ माझी आई ’ मध्ये ते सळाळून सांगतात,

होय तीच ती माझी आई– माझी आई
ती ताटकळत उभी आहे जी
नाक्या नाक्यावर दिसते ती
गलिच्छ दुबळी दिसते बाई
होय तीच ती माझी आई–माझी आई

किंवा,

क्षयाने मेली बाबूची बहीण
केशव तरणाबांड क्षयाने मेला
गेली क्षयानेच आई बेबीची
बेबी पण मेली तीहि क्षयानेच
तरुण बेबी
वय सोळा
झाला तिचा चोळामोळा
तिचा तिच्या तारुण्याचा
रसिक ? मला म्हणती सदा





केवळ आनंद केवळ सौंदर्य
दिसेना तुला कविमनाला
दुर्भागी बेटा.

– हे आणि असे कितीतरी बदलायचे आहे. त्यासाठी रात्रंदिन युद्ध आहे, अट्टाहास आहे. वस्तुतः हे लवकर बदलावे, बदलले जावे, बदलणे आवश्यक आहे; पण कुठे बदलते आहे ? का बदलत नाही हे सारे ? अशा कोणत्या अडचणी मार्गात येताहेत की हे परिवर्तन अशक्य बनते आहे ? कवीपुढे तसे प्रश्न आहेत. तो विचारतो–

पेटत नाहीत कशी ही मने
का मनेच ही मरुनी गेली ?
फत्तरही पण उलतो फुटतो
परिस्थितीशी टक्कर देता
मने कशी ही पेटत नाहीत ?

– अंतिम साध्याच्या दृष्टीने ती पेटविण्याचा, सारखी पेटती राहण्याचा, पेटती ठेवण्याचा कवीचा प्रयत्न आहे. अवघे जीवन सुंदर करण्यासाठी त्याची गरज आहे, विकाळ गीत गाण्याची आवश्यकता आहे. शेवटी रक्तवर्णी आकाशाच्या गंगेतून मानवता पाझरत येणार आहे, मायावी दुनियेचा चक्काचूर होणार आहे. गढूळ पाणी ओहोटणार आहे. ‘ हात कातडे ’ यौवन उसळणार आहे, फुलणार आहे. पण त्यासाठी–

धडक आता शेवटची घेईन
एक तो तरी एक मी तरी
कुणी तरी पण एकच ठेवीन

–असा कवीचा निश्चय आहे. ‘ मारू किंवा मरू ’ अशा निर्धाराखेरीज चालणारे नाही. वेडकीला जिथे तारुण्य मिळते आणि मानव टाचा घाशीत मरतो, सासरी नांदायला जाणाऱ्या नवविवाहितेच्या ओटीतील दाणे रेशनिंग कायद्याखाली येतात आणि तिला कायद्याचा फटका मिळतो, करांच्या ओझ्यानी जीव जिकीरीस येतो आणि दुष्काळ अजगरागत पिच्छा पुरवितो, काळ्या बाजाराची काळी छाया महागाईची माया पसरवते आणि उपासमार, बेकारी, पिळणूक, दडपशाहीचा नवा झोक घेऊन अवतरते, यौवनशेतीची भर सुगी फुलून येते, पण क्षणात त्यावर रेती पसरली जाते, रसरसलेल्या यौवनवेलीला

आग लागते आणि आगीत मन-मोहळ खाक होते, मनकळी नाश पावते तिथे कडोविकडीच्या निर्धाराखेरीज अन्य काय व्यक्त होणे शक्य असते ? दुःखाचा भार डोक्यावर घेऊन मरणाची वाट पाहत बसण्यात काय स्वारस्य असते ? त्यासाठी कवी जीवनातल्या साऱ्या दुर्घटनांकडे आपला मोहरा वळवून उभा आहे. मालन कामाने सुकते आणि बाबूची बहीण क्षयाने मरते तेव्हा कवी फुटून पडतो. सामान्यांच्या जीवनातले अज्ञान, दैन्य आणि दारिद्र्य म्हणजे त्याच्या अवघ्या शक्तीचा मोक्ष करविणारे, आकाशपाताळ व्यापून उरणारे किंबहुना आकाशही भेदून जाणारे ! कवी त्याने उदास होतो पण उदासतेची साय त्याच्या मनावर फार वेळ टिकत नाही. या साऱ्या रौद्र दर्शनाने तो डगमगत नाही. सामान्यही तसा चळणारा नाही. त्याच्या अपेक्षा फार मोठ्या नसल्या तरी फार खालच्याही नाहीत. 'मिडियम' आहेत. निदान आजच्या पुरत्या तेवढ्याच त्याला पुरेशा आहेत. पुढचे पुढे पहायची त्याची इच्छा आहे. तूर्त त्याला हवे आहे,

घट्ट ताक अन् ज्वारी भाकर, हवी खाऊनी एकच ढेकर
प्रिय पत्नीच्या अन् बाळाच्या-गरमगरम श्वासाचा कापुस
भरलेल्या नाजुक गादीवर, लोळू दे क्षण एक मला तर
रूप पहा माझे त्यानंतर, आहे नाही मधील अंतर

– या 'एकच ढेकर' मधून निर्माण होणार आहे,

क्षणात तुजला उमजुन येइल, शक्ती माझी सामान्याची
कवळ्यातच पृथ्वीला आवळुन, असे रसायन काढिन त्यातुन
अमृत जे जगताला होऊन, फुलेल अवघे जीवन त्यातुन
कल्पतरूंची बाग लावुनी, कामधेनुची लाविन दावण

– कामधेनूची ही दावण लावताना क्षणभर 'लवणे' पडले तरी सोडणे नाही. सर्वस्वच फेकायचे म्हटल्यावर भोवऱ्याच्या गतीला भ्यायचे कशाला ? त्यासाठी कवी अंगार होतो–

होय तोच आहे अंगार
आग ओकणे मजला प्यार
आग सदाची ओकावी
कीडाकीटके जाळावी
बाग आगीची फुलवावी
आग जीवने खुलवावी

–आगीचे अमृत प्यालेले जीवन आता मरणार नाही, मारणार आहे; नष्ट होणार नाही, नष्टांश करणार आहे; विझणार नाही, विझविणार आहे. कारण त्यातून एक नवा राग आळविला जायचा आहे. कवी सांगतो,

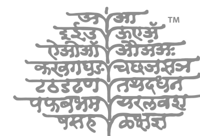
आणि शेवटी अणु-परमाणू
जनतेच्या सेवेला आणू
संघ-संस्कृती नवीनच बाणू
नवजनशक्ती हेच सुकाणू
खुलवू जीवन-बाग
लावु जुन्याला आग
नव्या जगापुढती
नवा आळवू राग

–यामागील वेदना वैयक्तिक नाही, सामूहिक आहे. स्वतःच स्वतःला ती रचत जात नाही तर समाजाची बांधणी ती करू मागते. सेवाबुद्धीची, त्यातून नव्या घडणरचनेची ती वेदना आहे. डोळ्यात न मावणारा व्यापक सहानुभाव हा तिचा आधार आहे. पण सहानुभावाचे दुबळेपणात रूपांतर होऊन ती रडत-भेकत नाही. उलट रडायला भाग पाडावे इतके सामर्थ्य घेऊन ती उभी राहते. कवीला समर्थ बनविते. बॅगची झिप उलगडीत जावे तसे हे घडते. त्यातून वेदनेचा वेद करण्याची वाटचाल राहते. मग अवतीभोवतीची निर्दय परिस्थिती पाहून, सामाजिक दुर्दशा अवलोकून, हृदय-मन आणि विचारांचा उडालेला क्षोभ सरळसोट पद्धतीने, व्यंग्यात्मक रीतीने किंवा उद्‌बोधनाच्या तऱ्हेने प्रकट होतो. त्यात सरळ ‘लक्ष्यां'वर लक्ष आहे. आडून, घालून पाडून, उगीच तिरक्या रीतीचा मामला नाही. छक्केपंजे नाहीत की लपंडाव नाही. सरळसरळ दोन हात-हारजीत काय व्हायची असेल ती प्रत्यक्ष रणभूमीवर-अमरशेखांचे असे कवितातंत्र-युद्धतंत्र आहे. स्वभावात अनेक कंगोरे असले तरी कवितेची चाल सरळ मनाला भिडणारी, ‘गनिमी कावा' तिने वर्ज्य केला आहे. असे युद्धाला सरळसरळ उभे ठाकायचे म्हणजे आहे त्याहून बळ अधिक हवे, हिंमत जास्त हवी, कडोविकडीची शर्थ हवी. किंबहुना साऱ्याचेच माप आहे त्याहून खूप खूप जादा हवे. त्यामुळे मानसिक धैर्य उंचावते, क्रांतिफुले फुलतात. श्री. रामकुमार वर्मा ‘मेरा करुणाका वारि सींचता रहे अवनिका अन्तराल ! ' असे आपल्या एका कवितेत म्हणतात; त्यात थोडा बदल करून अमरशेखांच्या बाबतीत म्हणता येईल, ‘मेरे अंगारके फूल सींचते रहे अवनिका अन्तराल ! ' अमरना हे वर्णन ‘फिट्ट' बसते. त्यामुळेच

अमरशेखांची कविता ही दुःखोन्मुखी प्रवृत्तींचे दास्य स्वीकारणारी नाही तर युगजीवनाशी संस्पर्श साधणारी आहे. म्हणून तिचे आक्रंदन हे ऐहिक दुःखाच्या नव्हे तर अंतिम दुःखभावनेच्या निराकरणासाठी आहे. साहजिकच मानवी जीवनाची ती करुण-गाथा झालेली नाही तर तेजोनिधीचे रूप तिला प्राप्त झाले आहे. कदाचित् अमरशेखांची कविता करुण-गाथा झाली असती तर जुन्या जीवनाला आग लावून नव्या जीवनाचा नवा राग तिला आळविता आला नसता ! नव्या युगाचा नवा मदारी तिला बनता आले नसते. कदाचित शेषाच्या दारी भिकारी बनून, आलेल्या भक्ताला आर्त हाका मारीत, चाललेले प्रलयंकारी खेळ पाहत— केवळ पाहत रहावे लागले असते ! पण तसे घडलेले नाही. अमरशेखांनी घडू दिलेले नाही. कारण अमरशेखांची वेदना ही व्यक्तिगत विकार-वासना-भावनातून निर्माण झालेली नाही तर प्राकृतिक विकासाच्या वृत्तीतून ती निपजलेली आहे. अशा ठायी 'दिवाना बनलेल्या कवीचा' दरद फुंफाटून येतो तो अशा वृत्तिप्रवृत्तीतून ! यात बेहोषी आहे, बेभानता आहे, बेफाटपणा आहे आणि पूर्णतया विलीन होण्याची समर्पणशीलताही आहे. वैयक्तिक जीवनातला सारा 'लिहाज' त्यात पार पार विरघळून गेलेला आहे. त्याचे अधिक एक कारण म्हणजे ही वेदना आध्यात्मिकतेत बुडालेली नाही. तिला त्याचा स्पर्शही नाही. तिचा मार्ग ठेसेठोक आहे. देव, दैव किंवा दैववाद यांना उधळीत तिची चौखूर घोडदौड चालू आहे. निखळ धुव्वा हाच या ठेसेठोकपणाला अभिप्रेत आहे. अमर-शेखांची कविता आध्यात्मिकतेत पुरेपूर सरमळून गेली असती तर 'जगही जळू दे, शेष सरू दे' असा उच्चार कठीण होता. 'एकीचं रमणं' लागणे अवघड होते. त्यामुळे अमरशेखांच्या उभ्या कवितेचे स्वरूप दुष्टदलनकारी बनले आहे. युगजन्य दुःखभावनेचे आविष्करण तीत असले तरी व्यक्तिगत शोकाला श्लोकाचे किंवा अन्य कुठल्या प्रकारचे आवरण चढविलेले नाही, चढविण्याचा प्रयत्नही नाही.

या दुष्टदलनकारी कवितेला एक विशिष्ट जीवनदृष्टी आहे: भाकरी आणि स्वातंत्र्य किंवा भाकरी की स्वातंत्र्य ? अशा संघर्ष-प्रश्नात ती उभी आहे. या संघर्षात कुणा एकाची बाजू नाही, घेण्याचा प्रश्नही नाही तर भाकरी मिळवून स्वातंत्र्य राखायचे आणि स्वातंत्र्य सांभाळून भाकरी मिळवायची अशी ही कसरत आहे. मोठी विकट अशी ही वाट आहे; पण या वाटेचा स्वयंभू धाक इतका मोठा आहे की यापैकी कुणाही एकाचा विक्रा करून साटेलोटे साधण्याची तयारी नाही, हिंमत नाही. श्रमाधिष्ठित भाकरीमागे स्वातंत्र्याचे सुदर्शनचक्र राहते, त्यातील कळाबाज हिंमतीने ते सामर्थ्य एकवटून येते; किंबहुना त्यामधील विलक्षण थरारक संघर्षाने दीप्तिसंपन्नता मिळते. त्या मार्गात आडवे पडणाऱ्यांची अवस्था दळता दळता अचानक

अनुक्रमणिका

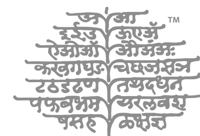




जात्याचा दांडाच हाती यावा तशी होते ! अमरशेखांची कविता हे करून जाते. साहजिकच अमरशेखांची " कविता आरामखुर्चीत बसून चहाचा घोट घेता घेता दलितांचे दैन्य समजावून घेणाऱ्याकरिता प्रामुख्याने नाही. तिचा रोख ज्यांना दिवसातून एक वेळसुद्धा पोटभर जेवण मिळत नाही, मग इतर सुखविलासा-बद्दल बोलायलाच नको-अशा करोडो निरक्षर जनतेवर आहे. या जनतेला वाली कुणी नाही म्हणून ऐक्य साधून स्वावलंबनाच्या पराक्रमाने आपला उद्धार साधावा असे श्री. शेख यांच्या बहुतेक कवितेचे ' ध्रुवपद ' आहे. जनतेत स्वोद्धा-राची शक्ती आहे पण ती शक्ती ऐक्याच्या अभावी व्यक्तिव्यक्तिगणिक फुटलेली आहे. त्यामुळे कार्यक्षमतेच्या बाजूने ती असून नसल्यासारखीच ठरते. श्री. शेख हे आपल्या अनेक कवितांमधून शेतकरी-कामकऱ्याला पुनः पुन्हा गर्जून सांगत आहेत की ' संघ-समुदाय' निर्माण करा. त्याची कास धरा आणि दुसऱ्याच्या औदार्याकडे लाचारीच्या आशाळभूत दृष्टीने पाहत न बसता आपले न्यायसिद्ध अधिकार आपल्या मनगटाच्या बळावर विश्वासून उपभोगू लागा; तुम्हाला शासन करण्यासाठी कितीही प्रचंड सामर्थ्य एकवटून मग अंगावर आले व तुमची एकी अभंग राहिली तर ते सामर्थ्य आल्याजागी जिरून जाईल व तुम्ही विजयी व्हाल." (अमरगीत-' सत्य ' - प्रा. फाटक : पृ. ७) अमरशेखानी त्यासाठी शेतकऱ्या-कामकऱ्यांच्या हाती ' लाल बावटा ' दिला आहे. कुणी असे समजण्याचे कारण नाही की मार्क्सचे ' दास कॅपिटल ' वाचून अमरशेखसारखी मंडळी ' लाल ' झाली आहेत, ' कम्युनिस्ट ' बनली आहेत. तसे कुणाला मानायचे असेल तर माझी त्याबद्दल तक्रार नाही. पण माझी ती भूमिका नाही. सभोवतालच्या परिस्थितीतून, मनुजवैरी समाजव्यवस्थेतून आणि सर्वभक्षक कालप्रवाहातून ही मंडळी कम्युनिस्ट झाली आहेत. लालबावट्याने धरलेल्या एकीच्या रुमण्यातून ' कॅपिटल ' मधील गाभा समाजजीवनात यावा असे या मंडळींना प्रामाणिकपणे वाटते, पोटतिडिकेने वाटते. निवडणुकीच्या गदारोळात वृत्तपत्रे स्वीकारीत असलेल्या उसन्या, भ्याड आणि स्वार्थलंपट मतांप्रमाणे काही ती मते नाहीत. खरे तर ती जीवातून फुटलेली मते आहेत. त्यामुळे कुणाच्या तरी वतीने, वगीने अशांना झोडपून काढण्याचे कारण नाही. प्रत्यक्ष कम्युनिस्ट सत्तेत काय घडते, त्याचे अनुभव किती विदारक असतात हे स्वतंत्र प्रकरण असले तरी लाल बावट्याच्या साहाय्याने एकीचे रुमणे हाती घेतलेल्या अमरशेखांसारख्या मंडळींना हे प्रकरण सहीसही मान्य होते असे समजण्याचे कारण नाही. (चीनच्या निर्घृण आक्रमणाच्या वेळची अमरशेखांची ' राष्ट्रीय भूमिका ' आणि अखेरीस पक्ष सोडतेवेळचे त्यांचे ' वचन '– आणि सारे कम्युनिस्ट पक्षात असताना– ज्यांना

समजून घ्यायचे नाही, त्यांना समजून देण्याचा त्रास कशासाठी घ्यावा ?) त्यामुळे ह्या मंडळींनी हाती धरलेल्या 'लाल बावटया'चा रोख स्वातंत्र्यहरणाकडे नाही तर 'स्वातंत्र्य शांतता स्थापू, अवघे जग त्याने व्यापू' याकडे आहे. आजचा परवलीच्या नारा सांगायचा तर 'गरीबी हटाव' कडे आहे. त्यामुळे मूलभूत हक्कांची गळचेपी सर्वांगीण स्वातंत्र्याचे अपहरण, मानवी जीवनाला दरवेशाचे रूप वगैरे वगैरे बोंब ही प्राचीन काळापासून चालत आली आहे. गरीबी जितकी जुनी तितकीच ही बोंबही सनातन आहे. फक्त तिची कूस, या बाजूने की त्या बाजूने, तेवढी पालटते आहे; कालानुरूप त्याचे स्वरूप बदलते आहे एवढेच ! आपण हे समजून घेतले पाहिजे. एकदा हे समजून घेतले की कुठली तत्त्वप्रणाली किंवा कुठला मार्ग यासंबंधात आपला आकस शिल्लक उरत नाही. मनात तरळत राहते ती मग अशा प्रयत्नांमागील, धडपडीमागील अशा मंडळींची तळमळ ! केवळ तळमळीने तत्वप्रणाली किंवा मार्ग शुद्ध ठरत नाहीत हे सत्य मान्य आहे पण अशा तत्वमार्गातच अशा तळमळींना फुले-फळे धरू शकतात, किमान काही काळतरी तसे अवश्यमेव घडते हे कुणाला अमान्य व्हावे असे नाही. म्हणून अमरशेखांच्या कवितेची 'लाल मसाला' म्हणून हेटाळणी करणे परंपरावादी असले तरी खचित मनाला शोभविणारे नाही.

अमरशेखांना 'अवघे जग' स्वातंत्र्य-शांततेने व्यापून टाकावयाचे आहे. कशासाठी ?' 'पोराबाळांस्नी सुखाचा घास, घरात सर्गाचा वास' व्हावा म्हणून. त्यासाठी अभिमानाने भरलेल्या इतिहासाच्या पानातून स्फूर्ती घेऊन जगत्शक्तींना जागवायचे आहे. पण त्यासाठी माध्यम कोणते वापरायचे ? कसे वापरायचे ? परिस्थिती कळली, तिच्यामधील खाचा-खोचा टिपता आल्या तर साधनाचा आणि त्याच्या वापराचा अचूक वेध घेणे सहज शक्य आहे. अमरशेखासारख्या मंडळींना ते साम्यवादी विचारप्रणालीत आणि कार्यपद्धतीत सापडले आहे. खरे तर अवतीभोवतीच्या निर्दय परिस्थितीचा हा जसा एक भाग होता, पोटाचा जसा योग होता तसाच या मंडळींच्या दृष्टीने तो योगायोगही होता. अशा मंडळीकडून घडलेली यातायात प्रारंभी तरी आपद्धर्म होता, पुढे त्याचे नियतधर्मात रूपांतर झाले, आणि मग त्यातून सुटणेही अवघड बनले; असे प्रतिपादन करण्यात फार मोठा शोध लावला जातो आहे असे बिलकूल समजण्याचे कारण नाही. या प्रतिपादनाशी अशी मंडळी सर्वसाधारणपणे असहमत नाहीत हे सांगणेही जरूर आहे. ढेरीवर उंदरे खेळविणाऱ्यांनी मरतामरता सुद्धा पश्चात्ताप न दाखविता गरीबांच्या मानगुटीवर समंध होऊन बसावे, शक्तीने पिकविलेले युक्तीने काढून घेतले जावे





आणि काळ्या आईचा सखा पुत्र हलधर ' कुणबी'च रहावा, निर्मळ गंगाजळात कालियाने ठाण मांडून बसावे अशावेळी आपद्धर्माचे नियतधर्मात रूपांतर होऊ नये तर काय व्हावे ? चक्रव्यूहातून बाहेर पडणे अवघड ठरल्यास नवल वाटू नये. जिथे श्रद्धांना जोर असतो तिथे विज्ञान लुळे पडते, तत्त्वज्ञान फिके होते; म्हणून कुणी ते सांगण्याच्या फंदात न पडणे बरे ! येशू, बुद्ध, गांधी थोर खरे पण सर्वसाधारण सर्वार्थाने काही त्यांचे मानसपुत्र नव्हेत; साहजिकच सारी हयात साच्यात नासते, साच्यांना हाडांची राख फासली जाते, गिर्नीमालकाची तिजोरी हासत राहते तेव्हा थोरांनी सांगितलेल्या तत्त्वज्ञानाची सामान्याशी सफा काडीमोड असते. थोरांच्या तत्त्वज्ञानाने सामान्यांना बळ मिळत असले तरी तो लांब पल्ल्याचा विषय; सामान्याला महत्त्वाचा वाटतो तो व्यवहार, व्यवहाराशी सांगड; त्यामुळे त्याचे असतात ते रोखठोक ऐहिक प्रश्न; ' कामगारांची हाक ' मधील कामगारबाई सांगते—

घरामंदी मी राबराब राबले
काम करून गिर्नीत दमले
मला अखेरिला पोट भवले
फुकट साझं नशिब झाले बाळंत मी
पैसा दुधाला तांब्याच्या नायहो होब हो ऽ

—म्हणून समाजातल्या सर्वस्पर्शी रक्तशोषकांवर हातोडे टाकायचे आहेत. अमुक एका गोष्टीसाठी हातोड्याचे घण राखून ठेवले आहेत आणि अमुकासाठी नाही असे काहीच नाही. जिथे जिथे म्हणून न्याय-अन्यायाची बात आहे, मग ते कुणाकडूनही होवोत— स्वकीयांकडून अगर परकियांकडून कुणाकडूनही होवोत— त्यावर घणाघात जरूर आहेत. नुसते घणाघात घालले की संपले, क्रांतीचे चक्र पुरे झाले, गरीबगुरीबांचा संसार सुखाचा झाला, सारे कसे आलबेल असे नाही. तेवढाच काही त्याचा हेतू नाही. तेवढाच तो असता तर चारदोन टाळकी फुटण्यामध्ये, सडकण्यामध्ये कवितेची सारी विरी निघून गेली असती. इथे आढळणारा ऐस वेगळी दृश्ये दाखवितो. अमरशेखांच्या कवितेमागचे सूत्र आहे—

त्वेषानं चिडून आलो रानात
निसतीच भाकरी नाही मनात
कारभार समदा घ्यावा हातात
धनीकशाहीचं पाडून दात

– आणि पुढे असेही आहे,

त्या राजामहाराजांचं शेपूट कापून
रानीच्या बागंत ठेवायचं जपून
ठाण्याचा दवाखाना झोकायचा हाय
त्ये-स्नी सुखाचा हाय
यापुढं राजांचं काम नाय्– आता नाय् नाय्

–येथल्या सगळ्या अन्यायांशी– साऱ्या दुःखांशी– धनिकशाही निगडित आहे. ती केवळ शेटजी-सावकार-भटजी-गिरणीमालक एवढ्यापुरतीच मर्यादित नाही. काळानुरूप रूपे पालटणारी साऱ्या प्रकारची धनिकशाही– सरंजामशाही– एवढा तिचा व्यापक अर्थ घेतला पाहिजे. अन्याय शेवटी कुठेही आणि कुणाच्याही बाबतीत झाला तरी तो अन्याय्यच. काळानुरूप रूपपालट घडला म्हणून काही अन्याय्य न्याय्य होत नाही. चित्रणात आवश्यक चित्रे नाही आली म्हणून अन्याय्य मालिकेचा स्रोत अडवून थांबत नाही. गाभा पकडून सूत्र सांभाळण्यात गैर काहीही नाही. केवळ त्याने अमरशेखांच्यासारखा कवी मोठा होत नाही; त्यामुळे कुणी मोठा वगैरे होतो किंवा करता येतो अशाही भ्रमजंजाळात मी नाही. म्हणून अमरशेखांच्या धनिकशाहीच्या नाशाच्या संदर्भाला कमकुवत अर्थ चिकटविणे इष्ट नाही. ज्या कवि-मनाला, पिळल्या गेलेल्या साऱ्यांना साथीला घेऊन, कंबर कसून केवळ धनिकशाहीचे दातच उचकटायचे नाहीत तर सारे जगच बदलायचे आहे, त्याच्या स्वप्नीही असले काही कमकुवत संदर्भ असण्याची शक्यता नाही. मग इतरांनी ती आवर्जून चिकटविण्यात मतलब काय ? रक्त शोषणाऱ्या जळवांविरुद्ध धडक द्यायची, प्रसंगी रक्तही सांडायची तयारी राखायची तर एकीचे जाळे विणले पाहिजे आणि जनतेच्या क्रांतीचे उधान उसळले पाहिजे. केवळ भाकरीसाठी हे नाही. त्या नंदनवनात असणारे सुखेनैव असोत ! पण ज्यांच्या श्रमा-घामा-रक्तातून अवघे जग उभे झाले त्यांना अंग टेकायला इंचभर जागाही मिळू नये ही काही न्यायाची गोष्ट नाही. अन्नवस्त्र पुरविणाराच भुकानागडा रहावा ही शांतिसूक्ताची बात नाही. कुणीतरी निर्मावे, पिकवावे आणि कुणातरी बशांनी सुखेनैव ताव मारीत रहावे इत्यादीतला अन्याय्य कुणालाही दिसावा, मान्य व्हावा. समाजरचनेतील विषमतेचा तिटकारा यावा, राग यावा. त्यातून त्या वर्गाच्या निर्दालनाचा-म्हणजेच त्यातील प्रवृत्तीच्या निःशेषीकरणाचा–प्रयत्न व्हावा की मूळची अन्याय्यी समाजरचना बदलण्याचा प्रयत्न करणाराच कम्युनिस्ट म्हणून बहिष्कृत व्हावा ? ईश्वरे राखिले तैसेचि रहावे हे तत्त्वज्ञान नाही. भ्याडाची ती जपमाळ आहे. माणुसकीचे हक्क मिळवून





मानाने जगण्यासाठी लढण्याचा आदेश हे स्वप्न नाही, तो व्यवहार आहे. हा व्यवहार कुठल्या मार्गाने आविष्कृत होईल हा भाग गौण आहे (शेवटी पूर्ण समाधानकारक मार्ग कुठलाच नसतो.) पण आदेश ही वस्तुस्थिती आहे. इतिहासाच्या पानापानातून ही वस्तुस्थिती पुन्हा पुन्हा पुनरावृत्त होत आली आहे. पण या आदेशाप्रमाणे लढायचे तर हाती शस्त्र हवे पण जीवन जगण्याचीच मारामार त्यांच्याजवळ शस्त्र कसे असावे ? कुठले असावे ? पण शस्त्र नसले म्हणून काय झाले ? निःशस्त्रही लढू शकतो, नव्हे लढतो. निःशस्त्र खऱ्या अर्थाने निःशस्त्र असतो असेही नाही. वज्रकठोर मानसिक बळाचे शस्त्र त्याच्या गाठीशी असते. त्या आधारे पृथ्वीही कलथून टाकण्याची त्याची हिंमत राहते. अमरशेखांनी कम्युनिझममधल्या वर्गीय दृष्टीचा पुरापुरा अंमल केला आहे. ' सांब सदाशिव ' मध्ये ते सांगतात,

वर्ग ऐक्य घे नीट जाणुनि
तेच तुझे नव अस्त्र–मोहिनी

– पण वर्ग–ऐक्याच्या म्हणून काही विशेष गोष्टी आहेत. समाजातील नवे दैत्य ठेचायचे, मुर्दाड गोष्टी हटवायच्या म्हणजे तशा त्या हव्यातच. त्याखेरीज का ' जीत–गीत ' निर्माण होते ? जीवनातल्या संघटक अजिंक्य सामर्थ्याचा तळपता आविष्कार जुन्या जगाला भस्मीभूत करतो, मरण हस्तगत करून शत्रूला जिते पुरतो आणि विजय पाहण्यास उरतो, हृदयाच्या आतल्या गाभ्यातून लाव्हारसा-सारखे फुटणारे हे लाव्हाकण कुणाची बाजू धरून आहेत असे नव्हे; तर हजारो शेकडो वर्षे अश्रूंनी दारे ठोठावणाऱ्या अवघ्या पीडितांचे ते प्रतिनिधी आहेत. ' जनता–पक्षा'चे ते न पढविलेले साक्षीदार आहेत. त्यासंबंधात फेकल्या जाणाऱ्या कुत्सित टोमण्यांची चाल नतद्रष्ट प्रवृत्तीची निदर्शक राहील.

अमरशेखांचे जीवनविषयक काय किंवा इतर काय, कोणतेच तत्त्वज्ञान पुस्तकी नाही, बुकिश नाही किंवा ' प्रिंटेड मॅटर ' सारखे नाही. पोपटी सवयीने ते मांडलेले नाही की पान्हा चोरल्यासारखे त्यात काही लपवून ठेवलेले नाही. जीवनाशी ते अतिनिकट आहे आणि म्हणून सळसळते आहे, जिवंत आहे. झगड्या-खेरीज ह्या जीवनाला काही लाभले नाही, झगडल्याखेरीज राहवले नाही. खडतरपणे झुंज, झगडा, झेप हाच या जीवनाने धर्म मानला. अमरशेखांनी आपल्या कवितेत त्याचीच पूजा बांधली आहे, बांधावी लागली आहे. जीवनाला तुफानाची गती आणि विद्युत् शक्तीची झीट असल्यामुळे खोंगी घालून बसणे म्हणजे संपणे, ते संपायचे नाही म्हणून काही धडपड नव्हे तर आपल्यासमोर उभ्या ठाकलेल्या

जीवन-जगताचा अन्वयार्थ लावण्यासाठी यातायात ही त्यातील प्रमुख बाब होय. सामाजिक जीवनाच्या संदर्भाने ती करावयाची ही तीमधील भरीवता आहे. खरे तर सर्वसाधारण आपण 'जगत' असतो : रघू कारकुनीसारखे रेटत असतो, किंबहुना नुकतेच कुणाला तरी मसणवटीत पोचवून आल्यासारखे दिवस ढकलत असतो; जीवनाचा अन्वय लावण्याची आणि अर्थ शोधण्याची, त्यातील उल्हास आणि फाल्गुन दोन्हीही भोगण्या-टाकण्याची आपली मुळी हिंमतच नसते. उभयान्वयी अव्यये आपण जोडीत जातो आणि लाळेने तार धरावी तशी जीवनाची लांबण लावतो. जीवनासंबंधीच्या भ्रांत–विलक्षण – भ्रष्ट – कल्पनात आपण जीवनाचे 'कटलेट्' करतो. या भ्रांतिष्टपणात खरे जीवन बाजूला पडते आणि जे जीवनच नाही त्याचा विचार होतो. वैफल्य मग गरोदर राहते. अमरशेखानी असा भ्रांत विचार बाजूला टाकला आहे. 'भोवरा' मध्ये अमरशेख लिहितात,

नको मला ही स्थिरता असली
ज्यात मानवी तगमग नाही

– ही तगमग कशासाठी ? तर सागर-मंथन करून जीवन्मोती शोधण्यासाठी. पण ते जीवन्मोती म्हणजे जीवन नव्हे तर त्यासाठीचा अखंड शोध हे जीवन होय. 'बुद्धीचे हत्यार' वापरून कवीला ते शोधायचे आहे– प्रयत्नांची सोबत आहेच. बुद्धीचे सामर्थ्य आणि श्रमाची ताकदच शेवटी तारणारी, त्याचा वापर कसा आणि कोणत्या पद्धतीने करतो यावर सारे अवलंबून. अमरशेख सांगतात,

पण मानवाच्या बुद्धीचे शास्त्र
कधी नि केव्हाही गंजलेले नाही– बोथटलेले नाही
धार त्याची आहे तशीच
तीक्ष्ण आहे, राहील तशीच
तीक्ष्ण अशी चिरकाल अमर
आणि अजर यावच्चंद्र दिवाकरौ

– न गंजलेल्या बुद्धीचे हत्यार माणसाला अस्वस्थ करते. भोवऱ्यामागून भोवरे निर्माण होतात आणि त्यात आपण गुंतत जातो : आयुष्य हाच एक भोवरा आहे. जन्म हा भोवरा आहे, मृत्यु हा भोवरा आहे. जन्ममृत्यूच्या मध्येही भोवरेच आहेत. कुठून तरी ते सुटलेले असतात आणि कुठेतरी जात असतात, विरत असतात. कुठून आले आणि जाणार कुठे याची तशी कुणालाच माहिती नसते. आयुष्यातले हे भोवरे हेच आयुष्य असते. ते नाहीत म्हणजे आयुष्य नाही, त्यातली धडपड नाही, तडतड नाही, तगमग नाही. अशा भोवऱ्यात, अमरशेखांच्यासारखा तगमगीचा भोक्ता कवी जीवनाचे साफल्य मानतो. या उंच, सरळ आणि सीध्या माणसाची भूक आहे,

इतकी गति अन् इतकी स्थिरता
हवीच मानव-जीवन चित्ता
तरीच जीवन-साफल्याचे
समाधान होइल ते साचे

– या समाधानासाठी म्हणूनसुद्धा एक 'जीगर' लागते. ती वाटेल त्याच्या ठायी असत नाही. त्यासाठी तसेच 'चरित्र' असावे लागते, 'चारित्र्य' ठेवावे लागते. कवीने 'चरित्र माझे' मध्ये ते सांगितले आहे,

चरित्र माझे चरित्र माझे
जे अश्रूंच्या डोही भिजले
स्वेद-नदीच्या पुरात फेकुनि
रक्त-सागरी ही बुडविले

– त्यातूनच 'अवघे संकट वारायची' हिंमत आली आहे. अश्रूंच्या डोही ते विश्रब्ध बनलेले नाही की स्वेदनदीच्या पुरात फुटून आलेले नाही. 'तो मरतो हे पाहुनिसुद्धा' मध्ये कवी म्हणतो,

तो मरतो हे पाहुनिसुद्धा
धडपडतो मी जगण्यासाठी
जगण्यामधेच आहे 'गंमत'
ती पुरती अनुभवण्यासाठी
गमतीचा आस्वाद फक्त
जगण्यामधुनी ना घेता येतो ?

– ही जीवनावरील आसक्ती नव्हे तर ओढ; गमती जमतीचा स्वाद हवा असेल तर जगायला सांगते; दुसरा मरतो म्हणून घाबरण्यात अर्थ नाही असे म्हणते. ही गंमत संपल्यावर किंवा संपता संपता जे मरण यावे ते कसे असावे अशी कवीची इच्छा आहे ? कवी सांगतो,

कुत्र्याच्या मौतीने नाही
मौतीने वाघाच्या नाही
सरळ नि साधा माणूस म्हणुनी

– सामान्य माणसावरील ही निष्ठा आणि थरारून टाकणाऱ्या मृत्यूला हसत-मुखाने कवटाळण्यावरील श्रद्धा आधुनिक मराठीत नवीन नसली तरी अपूर्व आहे. ती ज्या तेजोनिधित्वाने भारून राहिली आहे ते निःसंशय थरारक आहे. ज्याचा जन्मच मुळी दर्याच्या उदरात झाला, त्याच्यासमोर कुणी सारा दर्याच लुटून नेत

असेल तर त्याने थंड का बसावे ? सामान्यांच्या शक्ति–बुद्धीवर अपार श्रद्धा असणाऱ्याने धन–सत्तेचे हुंडीबाग पिसाटले म्हणून मागे का सरावे ? तसे घडले तर सत्य जगातून पळाले असे होईल. जगाचा भार मग कोण सावरणार ? कसा सावरणार ? अमरशेखांनी नेमके हे सूत्र टिपले आहे. विशाल मानवी जीवनाकडे एक सुसंस्कृत, जबाबदार व समंजस माणूस म्हणून त्यांनी पाहिले आहे. त्यामुळे सामान्य माणसांच्या आशाआकांक्षांचे, भावनाविचारांचे, विकार–विलसितांचे प्रतिबिंब त्यांच्या कवनात ठसठशीतपणे पडले आहे. त्यात आतड्याचा जीवघेणा पीळ आहे, मस्तकाच्या ठिकऱ्या उडविणाऱ्या कळा आहेत, शरीराच्या रंध्रारंध्रातून फुटणारा दुःखाचा आवेग आहे आणि डोळ्यातून फुटून बाहेर पडू पाहणारे लाव्हारसासारखे अश्रुपिंडही आहेत. याहून वेगळे काही सांगण्याची गरजच नाही.

मात्र या सांगण्याला आणखी एक मखमली अस्तर जोडले पाहिजे. अमरशेखांचे मायभूमीसंबंधीचे प्रेम हे असेच एक उज्वल अंग आहे. इतरांच्या निष्ठा काय आहेत त्याची चौकशी करण्याचे कारण नाही. कदाचित त्या विकले-ल्याही असतील पण अमरशेख साम्यवादी असूनही त्याचा त्यांच्याकडून विक्रा झालेला नाही. त्यात शंभर नंबरी अस्सलपणा आहे, निखळपणा आहे; बनावटी सूर एवढाही नाही. मायभूमी नंतर महाराष्ट्रभूमी असा तिचा क्रम आहे. या निष्ठेत लोभसवाणी आकर्षकता आहे, उदात्ततेची उत्कटता आहे. (अमरशेख मुसलमान असल्यामुळे त्याची लोभनीयता अधिकच वाढते हे तत्सम टीकाजंतूंना मुद्दाम सांगायला नको.) ‘ जन्मभूमी’त अमरशेख लिहितात,

स्वर्ग आला भूवरती दास होउनी
रूप मुग्ध सिंधु सतत चरण चुंबनी घेई
धन्य मानुनी

—ही धन्यता केवळ शब्दातील नाही, ‘ लिपी ’ नाही; राष्ट्रवादी प्रवृत्तीचा तिला एक विलक्षण साज आहे. बर्फ पेटतो तेव्हा अनेकांची तोंडे गप्प होतात. उघडतच नाहीत. उघडतात तेव्हा त्याचा काही उपयोग नसतो. पण अमरशेख मात्र ‘ बर्फ पेटला, हिमालयाला विझवायाला चला ’ अशी वृद्ध–तरुण साऱ्यांना हाक घालतात. शब्दांवर कोलांटउड्या मारीत बसत नाहीत. हिमगिरीवर रक्तकलश चढू द्या म्हण-तात. जनसागर सीमेला भिडू द्या सांगतात. शिरकमळे अग्नीत पडू द्या लिहितात. कारण आतून उफाळून येणारा जळजळता आवेग. लब्धप्रतिष्ठित टीकाकारांच्या कुत्सित टीकेने तो काहीसा उदास बनत असला तरी थांबत नाही. प्रपाती वेगाने तो थळथळून वाहतो. हा प्रपाती वेगच मग बोलतो,





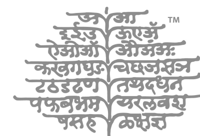
रक्ताचे खत मिळता थोडे
सीमेवरची झुडपे झाडे
देशरक्षणा बनतिल वेडे
तृणपर्णांना मिळेल शक्ती– तेच रोखतील हल्ला !

–या शक्तीला जात-धर्म-पंथ-भेद सारे वर्ज्य आहे. अमरशेखांच्या मनात तो विचारच नाही. मग ते चीनचे आक्रमण असो अगर पाकिस्तानचे. परकीय असो अगर स्वकीय. मायभूमीवर प्रेम करण्याचा, तिच्यासाठी घालून घेण्याचा मक्ता काही फक्त हिंदुत्वनिष्ठांनाच दिलेला नाही, किंवा हिंदुत्वनिष्ठच देशावर प्रेम करतात, करू शकतात, आणि बाकी सारे काफर असतात असे नाही. ती कुणा एकाच्या बापजाद्याची जायदाद नाही की घटनेने कुणी एकाला बहाल केलेला मूलभूत हक्क नाही. पण अमरशेखांच्या बाबतीत दुर्दैवाने तसे मानले गेल्याचे दिसते. 'शेवटी अमरशेख मुसलमान, मुसलमान शेवटी काफरच, आपल्या देशावर त्याचं असून असून प्रेम ते काय असायचं. साले, जगायसाठी ढोंग करतात झालं,' असा सूर उमटला. खाजगीत स्पष्ट रीतीने, सार्वजनिक जागी दबक्या पद्धतीने. या मनोवांछित वृत्तीवर अमरशेखांची देशप्रीती हिणकस ठरविण्यात आली. अमरशेख मुळात कम्युनिस्ट, त्यात मुसलमान; या दोन्हीचेही वावडे असणाऱ्यांनी त्यांचा द्वेष केल्यास ते त्यांच्या लब्धप्रतिष्ठित स्वभावाला साजेसेच झाले असे म्हटले पाहिजे. अमरशेख आपले मुसलमानपण विसरले पण आपण त्यांचे मुसलमानपण विसरलो नाही. परिणामी हा शाहीरकवी आतून खारावून गेला, उदासत गेला, शोकान्त त्याने जवळ केला. डॉ० सदा कऱ्हाडे यानी 'अमरशेखांची शोकांतिका' मध्ये म्हटले आहे, "... महाराष्ट्र हा माझा म्हणूनच मी मानला. मराठी संस्कृतीविषयी अभिमान बाळगला. मी कधी हिंदूंचा द्वेष केलेला नाही ... मी मार्क्सवादी असलो तरी ज्ञानदेव-तुकारामांच्या मराठी संस्कृतीवर मी प्रेम केलंय .... आणखी काय सांगू ?" ('सत्यकथा': ऑक्टोबर ६९ पृ. ४४) पण अमरशेखांचे हे प्रेम जाणण्यात आम्ही थिटे राहिलो. संशयी राहिलो. सुतळी-दोरा बांधलेल्या तुटल्या-फुटलेल्या काडी-चष्म्यातून जुन्या पुराण्या पंतोजीने पहावे तसे आम्ही पाहत राहिलो. अमरशेखांच्या निखळ भावनेची कदर आम्ही आमच्या बरबटलेल्या मनाने केली. कार्यक्रमांना लाखोंनी हजेरी लावली, उपहास-विडंबनाने मनसोक्त बुचकळून निघालो, विलक्षण बेहोषीत बुडत गेलो पण पुढे काय केले ? आम्ही हे प्रेम केले ते अमरशेखांच्यावर नाही तर त्यांच्यातील बेहोषीवर. प्रचलित राजकारण किंवा अन्याय्यांची मालिका यावर 'हव्या' त्या शैलीत बोलणारा एक माणूस या दृष्टीने त्याच्या आविर्भावावर आम्ही प्रेम केले.





पण अमरशेखांच्यामधला 'माणूस' आम्ही समजावून घेतला नाही, आम्हाला घ्यावासा वाटला नाही; आम्हाला त्याची गरजच वाटली नाही. या गरज नसण्याच्या पोटीच त्यांच्या कवितेकडेही आम्ही साफ दुर्लक्ष केले. मनात बसविला तो एक प्रचारक, किंबहुना शाहीर म्हणजे प्रचारक, त्यात एवढे अभ्यासावयाचे ते काय ? ऐकायचे आणि सोडून द्यायचे ! बस्स– त्यापलीकडे आम्ही आमचे सोयर जमविले नाही. पण शाहीर मुळात कवी असतो. काव्यगायन-काव्यवाचन करणारा अभिनयकुशल अभिनेता असतो हे आमच्या ध्यानीच येत नाही. अमरशेखांच्या बाबतीत आले नाही, अद्यापही येत नाही. त्यात अमरशेख मुसलमान म्हणजे आणखी आफत ! यासंबंधात अमरशेख 'अस्पृश्य' ठरले. जनतेकडून, त्यांनी बांधिलकी पत्करलेल्या त्यांच्या पक्षाकडून आप्तस्वकीयांकडून, जनतेला निदान तेवढी सूक्ष्मता नव्हती पण इतरांचे तसे नव्हते. जनता 'अमरशेख : एक शाहीर, आपली मने व्यक्त करणारा एक उद्दाम-दणका शाहीर' एवढ्यावरच भाळली, तेवढ्यावरच थांबली. कारणे काही असोत, इतरानाही बोलावेसे वाटले नाही, बोलले नाहीत. या न बोलणाऱ्यांनीच अमरशेखांचा शोकांत लवकर घडवून आणला. साऱ्यांनी अमरशेखांच्या डफाचा वापर केला पण त्या डफाच्या संरक्षणाची हमी घेतली नाही. त्यातून डफ तुटून शाहीर फुटला, डफ तसाच उरला. या फुटण्याउरण्याचा तसा विचारही फारसा कुणी केला नाही. अमरशेखांच्या बाबतीतच नव्हे तर अशा सर्वांच्याच संबंधात तसा तो करणे आवश्यक आहे. सामाजिक जीवनात एवढी कृतज्ञता आपण सांभाळणार की नाही यावरच आता आम्ही उभे राहू शकणार आहोत. या संदर्भात डॉ. कऱ्हाडे यानी लिहिले आहे, "कलावंताला नुसतीच बेहोषी नको असते. त्याला संरक्षणही हवं असतं. शारीरिक जीवितसंरक्षण तसंच मानसिक संरक्षण. भावजीवनाचं संरक्षण. शाहीर अमरशेख ह्यांना असं संरक्षण मिळालं का ? त्यांच्या शरीरावर हल्ले झाले ते त्यांनी समर्थपणे परतवले. पण त्यांच्या भावजीवनावर होणारे हल्ले त्याना परतवायचे होते. त्यांचे तेच प्रयत्न करीत होते . . . . आपल्या 'वेदनेची कैफियत' आपली आपणच जनतेच्या न्यायालयात मांडावी आणि तिलाच काय तो न्यायनिर्णय करू द्यावा, असं त्यांना वाटत होतं. कलावंताला केवळ कलानिर्मिती करू द्यावी, त्याच्या सर्व संरक्षणाची जबाबदारी प्रतिष्ठितांनी आणि समाजानं स्वीकारावी. निदान लोकमान्य कलावंतांच्या बाबतीत हे व्हायला हवं. कलावंत स्वतःच संरक्षणासाठी स्वतः धडपडू लागला तर त्याच्या कलानिर्मितीवर निःसंशय परिणाम होतो." (पृ. ४७) डॉ. कऱ्हाडे पक्षाच्या बांधिलकीचा प्रश्न उपस्थित करून त्यासंबंधी लिहितात,





“कोणताही कलावंत जेव्हा एखाद्या राजकीय पक्षाची बांधिलकी पत्करतो, पक्षाच्या ध्येयधोरणाशी बांधला जातो आणि सर्वार्थानं पक्षनिष्ठ बनतो, तेव्हा केव्हातरी त्याच्या भावजीवनाची शोकांतिका होते. कलावंत आपली प्रतिभा, आपलं कलासामर्थ्य पक्षाच्या ध्येयधोरणाला, तत्त्वज्ञानाला अर्थपूर्ण करण्यासाठी पणाला लावतो. त्यातच तो सार्थक मानतो. राजकीय पक्षाला हे हवंच असतं. पण कुठेतरी, केव्हातरी कलावंताची कुचंबणा होऊ लागते. आणि कोणताही राजकीय पक्ष आपल्या ध्येयधोरणाचं; तत्त्वज्ञानाचं संरक्षण करीत असतो. कलावंताच्या भावजीवनाला संरक्षण देण्याची जबाबदारी राजकीय पक्ष घेत नसतो. कारण, त्याच्या लेखी कलावंत म्हणजे प्रचारयंत्रणेचा एक घटक. आणि कलावंताच्या भावजीवनाला तडे जाऊ लागले म्हणजे कलावंत एकाकी पडतो. अमरशेख तसे एकाकी पडत होते, अशी माझी प्रामाणिक समजूत आहे.” (पृ. ४७.४८) एकूण आम्ही सर्वांनी अमरशेखांचा केवळ ‘डफ’ सांभाळला आणि अमरशेख गमावला. ही काही केवळ अमरशेखांच्याच जीवनाची शोकान्तिका नाही तर उभ्या महाराष्ट्राच्या सार्वजनिक जीवनाची ती शोकान्तिका आहे !

या उभयपक्षी शोकान्तिकेमुळे काही झगझगीत प्रकाशझोत पडतात. महाराष्ट्राच्या सार्वजनिक जीवनातला कृतज्ञतेचा वसा किती खत्रूड आहे हे जसे त्यावरून स्पष्टतया दिसते त्याबरोबरच अमरशेखांनी ‘डफा’वर जोर घातल्याने, त्यातील बेभानतेचा वारा सरू लागताच एकदम हलके हलके होऊन निर्माण झालेल्या पोकळीत ते कसे मुडपत गेले तेही दिसते. आणि ‘कामापुरता मामा’ या न्यायाने वागणाऱ्या, स्वतःतच गुरफटून असणाऱ्या ‘जन्ते’बद्दल काय बोलावे ? –ती तर अद्याप वयात यायची आहे. तोपर्यंत अमरशेखांच्यासारखे हविर्भाग पडत राहणार, पडत राहतील हे स्पष्ट आहे. तोपर्यंत आम्हाला कुणीही दिसला तरी ‘वरलिया अंगा’ने, ‘जय महाराष्ट्र’ मधील मन दिसण्यापेक्षा आम्ही त्यातून प्रकट होणाऱ्या स्फूर्तीनेच उत्तेजित होणार !

अन् इतिहासाची पाने । भरली सारी अभिमाने
शतकानुशतक पहा वळुनि । लिहिली आपुल्या रक्ताने
घेऊन स्फूर्ति त्यातून जागवू जगत शक्तींना

–असे सांगताना अमरशेख, ‘या मार्गात आड येणाऱ्यांशी ‘तडजोड न्हायर तडजोड न्हायर’ असे आवेशाने म्हणणार तेव्हा अधिकतर आम्ही टाळ्यांचा कडकडाट करणार . . . तोही एक सुरात क्वचितच, बहुतांशी दबका; सूचना मिळाल्यावर थोडा जोरका; पण तेवढ्यापुरताच ! महाराष्ट्राचा दीप्तिसंपन्न इतिहास

उलटया डोळयांनी बघणाऱ्यांना, भीडमुर्वत न ठेवता महाराष्ट्रधर्म– भारत-हितांकित महाराष्ट्रधर्म– समजावून सांगताना–

महाराष्ट्र लुटारू, म्हणती पोटभरू, लुटालुट आम्हा करायची न्हाई
जनतेला लुटायचं, धोरन म्हराठयाचं नव्हतं ते यापुढं न्हानारबी न्हाई
मेलो आम्ही जर, भूत होऊपर, भांडवलशाही गाडू सोडायचं न्हाई
अगर हम बचेंगे, फिरभी लढेंगे बाणा, मराठा हा चुकायचा न्हाई

–अमरशेख असे गर्जणार तेव्हा आम्ही 'व्वा! झक्कास!' म्हणत तोंडाचा चंबू करून बसणार! समोरचा शाहीर-कवी देशप्रीतीने 'रक्ताचा मेढेकोट' करणार

हक्कावर कोणाच्या कोणी
जगू नये रे बांध घालुनी
हेच शिकविते माय मराठी
म्हणुनिच ती मम ओठी, पोटी

किंवा, नको लढाई लादलीच तर घ्या पोराला माझ्या,
देशकारणी देते मी एकुलता माझा राजा

–अशा 'माझा देहचि धरतीमाता' अशा सायुज्य भावनेने तळमळणार आणि आम्ही मंत्रमुग्धतेत वाहून जाणार...... लब्धप्रतिष्ठितांकडून झालेली अमरशेखांची दिल्लगी हे कशाचे प्रमाण आहे? निरनिराळे गल्फस् सागरमध्यात आपले अस्तित्व संथपणे लोपू देतात तसे 'जन्ता' प्रवाहात आपले इमान मिसळून टाकणाऱ्याशी जनतेची म्हणून काही कर्तव्ये आहेत. तिने ती पार पाडायला शिकले पाहिजे. अन्यथा या 'जन्ते'ला भवितव्य असणार नाही, तिला अभिवादन करता येणार नाही. जनतेच्या कृतघ्नतेमुळे तिच्यासंबंधी निर्माण होणारी अश्रद्धा शेवटी सारेच करुण बनवील.

कै. अमरशेख हे मराठी शाहिरी परंपरेतील अखेरचे सूत्रधार आहेत. प्रारंभापासून त्यांचा मी शाहीर-कवी असा उल्लेख करीत आलो आहे. त्यामुळे अमरशेखांना कवी म्हणायचे की नाही हा साहित्यिक पिंडीवरील विंचवांना पडलेला प्रश्न माझ्यासमोर नाही हे स्पष्ट आहे. "अमरशेखांजवळ कवित्व होतं. प्रतिभा होती. प्रतिभेला अभ्यासाची जोड होती. कम्युनिस्ट पार्टीनं त्याना जवळ केलं. मार्क्सवाद शिकवला. तो मार्क्सवाद त्यांच्या हाडीमाशी खिळला.. त्याच मार्क्सवादानं त्यांच्या प्रतिभेला स्फुरण चढलं. कवित्वाला–प्रतिभेलाही काही अनुभवविश्व लागतंच. त्या अनुभवविश्वाची किल्ली मार्क्सवादानं त्यांना प्राप्त करून दिली. पक्षाचं ऋण त्यांनी कधीही अमान्य केलं नाही. मतभेद झाले, त्यासंबंधी जाहीर निवेदन केलं गेलं, तरीसुद्धा त्यांची कम्युनिस्ट पक्षावरील निष्ठा





कायम होती. त्यांचं शत्रुत्व भांडवलदारांशी होतं. वैर अन्यायाशी होतं. मंत्र समतेचा होता. तंत्र झंझावाती प्रचाराचं होतं. या मंत्रतंत्राच्या साह्यानंच एक श्रेष्ठ दर्जाचा शाहीर म्हणून लोकप्रियतेच्या कळसापर्यंत ते पोचले.*” सृजनाची वेदना भोगणाऱ्या या कवीने सामान्यातील असामान्यत्वाला हाक घातली. वरून लोकशाहीचा घोष करणाऱ्या पण आतून शोष लावणाऱ्यांवर घणाघात घातले, भित्राभीत बनून खुडूक बसलेल्या पापभीरु सज्जनांना साद दिली. झुंडशाहीच्या पूजकांना लोकमताचे पाईक बनण्याचे आवाहन केले. पण कसे ? शाहीर आणि कवी या दोहोंचे सौंदर्य जपून ! अमरशेखामध्ये शाहीर आणि कवी यामध्ये नैसर्गिक वैभव होते. आपली ‘ मूळ प्रकृति ’ टाकून मराठ्यांच्या इतिहासाचे समंजस वाचन करणारा आपला कार्यक्रमच शिवप्रभूंच्या जयजयकाराच्या गगनभेदी गर्जनेने सुरू करणारा अमरशेखाइतकाच ‘थोर समाजवादी मुसलमान’ शोधणे गरजेचे होईल. किमानपक्षी छ. शिवाजी महाराजांवर इतकी आलमर्जी ठेवणाऱ्या अमरशेखांच्याकडून आपल्या क्षुद्र राजकारणासाठी छत्रपतींवरील मायावी प्रेमाचा शो करणाऱ्या निष्क्रिय, षंढ, निर्बीज हिंदुत्वनिष्ठांनी, जमले तर धडे घ्यायला हरकत नाही. (शेवटी ज्ञानदान हा पवित्र भाग असल्यामुळे त्याच्या स्वीकारात जातीपातीचा प्रश्न येऊ नये.) कवितेच्या आत्मनिमग्न सपक पार्थिवतेत निमज्जन करणाऱ्यांना अमरशेखांच्या सामाजिक संदर्भाच्या कवितेतील कलात्मकता समजून यायला थोडा वेळ लागेल, कदाचित् हा वेळ कधी संपणारही नाही पण म्हणून जन्माचे दुखणाईत होण्याचे काहीही कारण नाही. शेवटी कलावंत रुजत असतो. त्याने रुजतच जावे हे खरे; त्यात त्याचे म्हणून एक मोठेपण आहे. अमरशेख त्यात उणे पडले असे म्हणताना संकोच नाही. मागे वळून पाहता अमरशेखांच्या या शोकान्तिकेचा, शाहिरी परंपरेतील प्रभाकर शाहिराच्या शोकान्तिकेशी धागा जुळतो. (प्रभाकराची अखेरच्या दुर्दैन्यातील कवने वगैरे वगळून) पूर्णतः तो जमतो असे नव्हे, मात्र स्थूल अंगाने जमून जातो. तेल्यातांबोळ्यांचा हा शाहीर कवी आडमुठ्या कलाकोष्टकात बसत नसला, बसविण्यात अडचणी उभ्या केल्या जात असल्यातरी प्रा. मं. वि. राजाध्यक्ष यानी म्हटल्याप्रमाणे “....पण कवी म्हणून त्याचे स्वतंत्र स्थान आहे, त्याची स्वतंत्र दिशा आहे हे सुद्धा मानले पाहिजे. कवितेचे अनेक जातिवंत प्रकार असू शकतात; त्यापैकी हा एक. कसली तरी झापडे बांधून याकडे डोळेझाक करणे अरसिकपणाचे होईल.”† मी मी म्हणणाऱ्या अभिमान्यांच्या

* तत्रैव : पृ. ४५

† अमरशेख यांची कविता : आचार्य माधव पोतदार : प्रस्तावना : प्रा. मं. वि. राजाध्यक्ष पृ. ७

डोळयात खुपावी इतकी अमरशेखानी मऱ्हाटी संस्कृतीची परंपरा सांभाळली आहे. केशवसुती कवितेची धून घेऊन चालणारा हा समाजोन्मुख कलावंत मराठी परंपरेचा, मराठी अस्मितेचा, मराठी संस्कृतीचा ज्वलंत उपासक आहे, जिताजागता रखवालदार आहे. अमरशेखानी आपल्या काव्याचा उगम सांगताना म्हटले जाहे, "वैराण माळरानात, खडकाळ जमिनीवर माझे काव्यबीज अंकुरले आहे. सामान्य जनांच्या आशा-आकांक्षा, हर्षविषाद, आनंद-सौंदर्य यांच्या कल्पनापासून मी किमपीही दूर सरू शकत नाही." साहजिकच ती 'स्वप्ना'तही 'सत्य' शोधते. भविष्याचा वेध घेते. परिणामी कळा, काव्य आणि तत्त्वज्ञान यांनी फुललेली अमरशेखांची कविता प्रक्षोभ, रोखठोकपणा आणि उग्रता यांनी बेफाम बनते; किंबहुना या घटकांना रसाचे स्वरूप प्राप्त होते. अमरशेखांची जीवनाच्या प्रगमनशीलतेवर नितांत श्रद्धा असल्यामुळे समाजपरिवर्तनाची तिला तीव्र ओढ आहे. त्यामुळे एकूण कवितेचा सूर आवाहक नसून क्रांतिकारक आहे. अमरशेखांची सारी कविता म्हणजे मिरासदारी विरुद्ध आगडोंब आहे. आणि अमरशेख म्हणजे अवघ्या दलितांच्या अस्वस्थ आत्म्याचे विश्वस्त आहेत. कारण समाजातील अज्ञान-दारिद्र्याचा, अन्याय-विषमतेचा, जीर्णशीर्ण वृत्तीप्रवृत्तींचा बीमोड करण्याची शक्ती कवितेमध्ये असते असा 'केशवसुती विश्वास' त्यांच्यामध्ये आहे. अमरशेखांची कला लोकाभिमुख होती. त्यांचे जीवन कलाभिमुख होते. कम्युनिस्ट असूनही कलेची व्यवहारी सौदेबाजी त्यांनी कधी केली नाही. समाजातील दारुण असाहाय्यतेने ऊर पिचत गेला. वेदना उफाळत गेल्या, मनाचा बंधारा फुटत गेला आणि काळीज कापीत जाणाऱ्या ओळी फुटत राहिल्या. श्री. नारायण सुर्वे यांनी म्हटल्याप्रमाणे मैदानातील या महान् माणसाने, जगाच्या नवनिर्मितीसाठी 'जळणाऱ्या' या कवीने काव्याचे यथार्थ मोल दाखवून दिले आहे, ते कुणाला मान्य होवो वा न होवो; शेवटी काल त्याबद्दल उचित निर्णय घेणारच असल्यामुळे अट्टाहासाची गरजही नाही. म्हणून अमरशेखांच्या कवितेविरुद्ध उगीच डुरक्या देण्यात अर्थ नाही. हंबरडे फोडण्यात स्वारस्य नाही. हजारो, शेकडो वर्षे अश्रूंनी दारे ठोठावणाऱ्या अवघ्या दलित जनतेला "विझू नकोस, विझवू नकोस. पेटव, बुजव, रुजव, रिझव, हटव, हटू नकोस" असे सांगणारी अमरशेखांची कविता 'शिवरात्र' आहे, मराठी मातीच्या 'वेडा'ने झपाटलेली आहे.



अनुक्रमणिका





पुस्तक-परीक्षण

' दुर्दम्य* ' : एक परीक्षण

अलीकडे मराठी कादंबरी क्षेत्रात चरित्रात्मक कादंबऱ्यांची संख्या वाढत आहे. ही वाढणारी संख्या लक्षात घेणे महत्त्वाचे आहे. श्री. ज. जोशींची ' आनंदी गोपाळ ' गाजली. या कादंबरीने मराठीत चरित्रात्मक कादंबरी क्षेत्रात मानदंड मिळाला असे म्हणण्यास हरकत नसावी. ' आनंदी गोपाळ ' नंतर ' बॅ. अनिरुद्ध धोपेश्वर' हीही कादंबरी गाजली, पण ' आनंदी गोपाळ इतकी नाही. ' आनंदी गोपाळ'चे लक्षणीय यश लक्षात घेऊनच की काय गाडगीळांनी ' दुर्दम्य ' ही कादंबरी लिहिली असली पाहिजे अशी एक शंका माझ्या मनात येऊन जाते.

तसे पाहिले तर चरित्रात्मक कथावस्तू निर्माण करणे ही काही गाडगीळांची प्रकृती नाही. निदान त्यांच्या आतापर्यंतच्या साहित्यात चरित्रात्मक कथावस्तूला स्थान नाही. गाडगीळ गाजले ते लघुकथालेखक म्हणून ! ' लिलीचे फूल ' ही कादंबरी व ' ज्योत्स्ना व ज्योती ' हे नाटक एवढेच फक्त कादंबरी व नाटकाच्या क्षेत्रात त्यांनी प्रयोग केले. त्यापैकी दोन्हीही बाबतीत गाडगीळ अपयशी ठरले आहेत. त्या कलाकृती त्यांना खऱ्या अर्थाने साधल्या नाहीत.

' दुर्दम्य ' ही कादंबरी वाचली अन् गाडगीळाचे कलासामर्थ्य पुन्हा जाणवले. ज्या कलासामर्थ्याची अपेक्षा कथालेखक गाडगीळांकडून करता येण्यासारखी नव्हती ते अचूक– नेमके सामर्थ्य गाडगीळांनी दाखवून दिले. म्हणूनच ' दुर्दम्य ' ही कादंबरी एक चांगल्या दर्जाची चरित्रात्मक कादंबरी आहे असे वाटू लागते. या कादंबरीच्या संदर्भात काही आक्षेप येण्याचे संभव आहेत व तसे काही आक्षेप टीकाकारांनी घेतलेले आहेत. एक आक्षेप असा की, गाडगीळांनी या कादंबरीत निवेदनांना जास्त महत्त्व दिले. दुसरा आक्षेप असा की, गाडगीळ बऱ्याच ठिकाणी भाष्य करतांना दिसतात. अर्थात हे दोन आक्षेप या कादंबरीवर कोणताही सामान्य दर्जाचा टीकाकार घेऊ शकतो यात शंका नाही पण एवढ्याने गाडगीळांचे कलासामर्थ्य नजरेआड करता येत नाही. शिवाय कादंबरी म्हटल्या-

---

* दुर्दम्य खंड पहिला, लेखक : गंगाधर गाडगीळ, सुविचार प्रकाशन नागपूर–पुणे, किंमत दहा रुपये.

अनुक्रमणिका

नंतर थोडी निवेदने व त्या संदर्भात स्वतःची भावनिक प्रतिक्रिया ही अनुषंगाने येतेच.

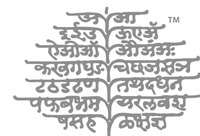
वरील दोन तऱ्हेचे दोष या कादंबरीत कुणीही दाखवू शकतो; परंतु असे असूनही हे दोष एक सजीव कलाकृतीच्या संदर्भात या कादंबरीचे गुण ठरतात असे मला वाटते. गुण या संदर्भात की, मूळ कादंबरीनायकाचे 'जीवननाटच' हे एक आव्हान ठरणारे आहे. हे 'जीवननाटच' फार-फार मोठे आहे. अशा प्रकारच्या 'जीवननाटचा' ला शब्दातून व्यक्त करणे हीसुद्धा कठीण गोष्ट आहे. तरीही गाडगीळांनी हे संपूर्ण जीवननाटच कमालीच्या ताटस्थ्याने व्यक्त केलेले आहे. चरित्रनायकाकडे ज्या कलात्मक अलिप्ततेने पहायला हवे ती कलात्मक अलिप्तता गाडगीळांना कमालीची साधली आहे. इतकी कलात्मक अलिप्तता 'स्मृतिचित्रा' शिवाय मराठीत दिसत नाही. अधुनमधून गाडगीळ टिळकांवर जे भाष्य करतात— जे प्रसंगानुरोधाने निवेदन करतात ते वास्तविक चरित्रनायकाचे 'जीवननाटच' चित्रित करण्याच्या दृष्टीने फार सामर्थ्यशील आहे. ते भाष्य वास्तविक भाष्यच नाही. ते निवेदन हे निवेदनच नाही. तो 'पाल्हाळिक' पणा नाही हे वाचकांनी लक्षात घ्यावे. या ठिकाणी चरित्रनायकाचे 'जीवननाटच' समजावून घेण्याचा एक फार मोठा प्रयत्न आहे. मला स्वतःला असे वाटते की, गाडगीळांनी ही कादंबरी फार-फार विचार करून लिहिलेली असावी. त्याशिवाय ती इतकी सकस होऊ शकत नाही. गाडगीळ यात यशस्वी झाले व तेही पूर्णपणे असे मी म्हणेन !

टिळकांचे कौटुंबिक जीवन व टिळकांचे 'सामाजिक व राष्ट्रीय जीवन' या दोन बाजू गाडगीळांनी गृहीत धरून टिळकांच्या जीवननाटचाचा गाडगीळांनी विचार केलेला आहे. टिळकांचे कौटुंबिक जीवन हे एकार्थाने सर्वसामान्यांसारखे जीवन नाही. कौटुंबिक जीवनातील व्यक्तीत समरस होणे, त्यांच्या गरजेकडे लक्ष देणे, आपल्या कुटुंबाचा विकास करणे ही गोष्ट टिळकांच्या नशिबी नव्हती; आणि ती त्यांच्या नशिबी नाही म्हणूनच टिळक हे आव्हान ठरले. त्याच काळातील रानडे, मंडलिक, आपटे, आगरकर, चिपळूणकर यांच्याकडे जर पाहिले, तर टिळकांचे जीवन किती नाटचपूर्ण होते याची सहज कल्पना येते. टिळकांनी जर प्रतिष्ठा व पैसाच अफाट प्रमाणात मिळवायचा असे ठरविले असते, तर त्यांनी मंडलिक, रानडे यांच्यावर सहज ताण केली असती. पण सुदैवाने टिळक या स्वार्थामागे धावले नाहीत. आणि मग कुटुंबाचे जीवन दरिद्रीच राहिले. मला वाटते यातच पुष्कळ नाटच आहे. 'स्मृतिचित्रे' वाचताना रे. टिळकांच्या

संतप्रवृत्तीमुळे जसे लक्ष्मीबाईंना जन्मभर दारिद्र्यच पसंत करावे लागले तसेच या ठिकाणी टिळकांचे आहे. त्यांची पत्नी सत्यभामा पहिल्यापासूनच अबोल, मनात झुरणारी; पण तरीही टिळकांवर जिवापलीकडे प्रेम करणारी ! एवढ्या मोठ्या पुरुषाची (ग्रॅज्वेट) पत्नी असतानाही दारिद्र्य मात्र कायम होते याची खंत तिला होती. पण त्याचे टिळकांना काहीच सोयरसुतक नव्हते. त्यांचा स्वभावच निष्काळजी होता. टिळकांची मुलेही अशीच मनात झुरत राहिली आहेत. त्यांना मनाप्रमाणे कपडे मिळाले नाहीत, त्यांना काहीही हौस करता आलेली नाही. या कुटुंबाची ही फार मोठी व्यथा आहे. सावरकर आपल्या एका कवितेत म्हणतात "की घेतले न व्रत हे आम्ही अंधतेने" मला वाटते टिळकांचे जीवन असेच आहे. वैयक्तिक आणि कुटुंबाच्या सुखाची सर्व होळी टिळकांनी केली आणि जे भावनिक जीवन टिळकांना 'कुटुंब' म्हणून लाभायला पाहिजे ते लाभू शकले नाही. म्हणूनच टिळकांच्या कौटुंबिक जीवनाला त्यांच्या चरित्राच्या संदर्भात महत्त्वच राहात नाही. माझे हे विधान बरेचसे संदिग्ध वाटण्याचा संभव आहे, पण ते तसे वाटू नये. एकदा समाज व देश यांचे नेतृत्व स्वीकारल्यानंतर वैयक्तिक जीवनातील सुखांना व कौटुंबिक सुखाला तिलांजली दिली जाते. याचे आदर्श उदाहरण म्हणजे टिळकांचे जीवन ! हे कौटुंबिक जीवनसुद्धा गाडगीळांनी फार समर्पकपणे या कादंबरीत उभे केलेले आहे. अतिशय कमालीची अलिप्तता गाडगीळांनी पाळली; म्हणूनच अचूकपणे टिळकांचे कौटुंबिक जीवन व त्यातील व्यक्तींचा सोलीव गाभा त्यांना सापडला. टिळकांची पत्नी पडद्याआड राहणारी 'सूत्रधार' आहे. या सूत्रधाराची व्यथा काय आहे हे वाचकांनी समजावून घ्यावे इतकी गाडगीळांनी ती व्यक्तिरेखा स्पष्ट केली. आता टिळकांचे सामाजिक व राष्ट्रीय जीवन. हा तर त्यांच्या जीवनातील प्रमुख बिंदूच आहे. त्यामुळेच कौटुंबिक व वैयक्तिक सुखाला तिलांजली मिळाली. सावरकर एका ठिकाणी आपल्या काव्यात म्हणतात : "बुद्ध्याचि वाण धरिले करि हे सतीचे." तद्वतच टिळकांची स्थिती आहे. या दोन जीवनातील ताणातूनच टिळकांच्या व्यक्तित्वाला महत्त्व प्राप्त होते. आणि या दोन जीवनातील ताणाचे चित्रण गाडगीळांनी फार अवधानाने (Consciousness) केलेले आहे. 'चरित्रात्मक' या विशेषणाविषयी गाडगीळ फारच चोकस या कादंबरीत दिसतात व त्यातच त्यांचे यश आहे. या कादंबरीत अनेक व्यक्ति येतात. आगरकर, नामजोशी, आपटे, केळकर, रानडे, वासुदेव बळवंत फडके, चाफेकर बंधू, गोपाळ गोखले, दाते, नातू, गोपाळ जोशी, रमाबाई रानडे, विवेकानंद, गांधीजी, मदनमोहन मालवीय, दादाभाई, दाजिबा, ज्यो. फुले, चिपळूणकर या सर्व महत्त्वाच्या व्यक्ती येतात. पण त्या अनुषंगिक

आहेत. टिळकांच्या जीवनाशी संबंध जेवढा असेल, तेवढ्या पुरत्याच त्या व्यक्ती येतात, आणि नंतर लुप्त होतात. टिळकांच्या व्यक्तिरेखेवर प्रकाश पाडण्याच्या दृष्टीने या व्यक्ती येतात. गाडगीळांनी कोठेही फापटपसारा न करता मोठ्या संयमाने या सर्व व्यक्तींचे स्थान या कादंबरीत निश्चित केलेले आहे; आणि टिळकांना केंद्रीभूत कल्पून त्यांची व्यक्तिरेखा अंतर्बाह्य सुसंगतपणे चित्रित केलेली आहे. खरे म्हणजे 'अंतर्गत' हा शब्द टिळकांच्या संदर्भात मला लावणे योग्य वाटत नाही. कारण टिळकांना वैयक्तिक आणि कौटुंबिक असे जीवन नव्हतेच मुळी. त्यामुळे अंतर्मनात निर्माण होणाऱ्या व्यथा फक्त देश, समाज यांचे कसे होईल याच होत्या. त्यातही टिळक निष्काळजी असत. कोणतीही गोष्ट करण्याचे नैतिक धैर्य त्यांच्याजवळ होते. त्यामुळे मनात कुढत ते बसत नव्हते. सदोदित बहिर्गत प्रवृत्तीचा हा संघर्ष स्वीकारणारा माणूस दिसतो. आगरकर तसे नाहीत. ते आतल्याआत कुढणारे आहेत. त्या कुढण्यामुळेच त्यांचे मन व शरीर पोखरले गेले. पण टिळकांचे तसे झालेच नाही. हा खराखुरा 'केशरी' होता. म्हणूनच टिळकांच्या अंतर्मनाला येथे महत्त्व नाही. टिळकांच्या बाह्यकृतीला (over Action) ला येथे महत्त्व आहे. आणि गाडगीळांनी त्यांच्या व्यक्तित्वाचा हा विशेष सूक्ष्मपणे ओळखून त्यांचे व्यक्तिचित्रण त्याच पद्धतीने केलेले आहे. टिळकांची धर्मनिष्ठा, राष्ट्रनिष्ठा, इतिहासनिष्ठा या सर्व एका विशिष्ट ध्येयातून निर्माण झालेल्या होत्या. 'जनता ही फार मोठी शक्ती आहे व तिच्याशी प्रतारणा न करता तिचा उपयोग इंग्रजाविरुद्ध चळवळ करण्यासाठी करता येईल' हेच ते त्यांचे श्रेष्ठ ध्येय होते. म्हणूनच टिळक हे धर्मवेडे, इतिहासवेडे कधी कधी वाटतात. नव्हे, आहेत. सामान्य दर्जाच्या गोष्टींनाही ते धर्माच्या दृष्टीने मान देतात. या दृष्टीने नातू व त्यांचा बहिष्काराबद्दलचा जो प्रसंग आहे तो फार महत्त्वाचा ठरतो.

टिळकांची चीड तत्कालीन पारतंत्र्यातून निर्माण झालेली होती. इंग्रजांचे पाय चाटणारे व स्वतःला सुधारक म्हणविणारे रानडे, आगरकर, गोखले, यांच्याविषयी त्याना भयंकर चीड होती. ही चीड त्यांच्या व्यक्तिमत्त्वामधून अपरिहार्यपणे निर्माण झालेली होती. हा त्यांच्या व्यक्तिमत्त्वातील एक दोषही म्हणता येईल. पण हा दोष नव्हे ! हे एक त्या काळातील कटुसत्य होते. सुखात होरपळत असलेल्या मंडलिकांना, रानड्यांना राष्ट्रीय चळवळ कधीच निर्माण करता आली नसती. हे कट्टे सुधारकही नव्हते. त्याना स्वतःचे असे व्यक्तिमत्त्वच नव्हते. त्याना कायम टिकविता येतील अशा मूल्यकल्पनाही त्याना नव्हत्या. नाहीतर रानड्यांनी बहिष्काराच्या दृष्टीने नातूंची क्षमा मागितली नसती. आगरकर व गोखले त्याच





मालिकेतले होते. प्लेगच्या निमित्ताने गोखल्यांनी वर्तमानपत्रात सोलजर रँडच्या अत्याचारांचे जे वर्णन गेले होते त्याबद्दल पुराव्याच्या अभावी मी ते लिहिले म्हणून इंग्रजांची त्यांनी माफी मागितली. अशी माणसे काय राष्ट्रीय चळवळ निर्माण करू शकले असते ! म्हणूनच टिळकांशिवाय कुणी पुढे येऊ शकला नसता. टिळकांनी या मार्गातील सर्व अडचणी "वुद्धचाचि वाण धरिले करि हे सतीचे" या न्यायाप्रमाणे स्वीकारल्या व त्या दिव्यातून ते पार पडले. टिळकांच्या सामाजिक व राष्ट्रीय जीवनातील नाटच यातच सापडते. व गाडगीळांनी हे नाटच फार दक्षतेने चित्रित केलेले आहे.

टिळकांचे व्यक्तिमत्त्व तुफान वादळासारखे होते. हे 'तुफान वादळ' गाडगीळांनी अगदी विद्यार्थीदशेपासून चित्रित केलेले आहे. त्याना नाटकांचा, गायनाचा, संगीताचा नाद नव्हता. त्याना साहित्याचा नाद नव्हता. ते त्यांच्या व्यक्तिमत्त्वात बसत नव्हते. तसला 'नेभळटपणा' (अर्थात त्यांच्या दृष्टीने व त्याकाळाच्या दृष्टीने) त्यांना जमतच नव्हता. म्हणूनच हॉस्टेलात असताना साठे सारख्या मित्राला ते खडसावून उपदेश करतात. गाडगीळांनी हा प्रसंग मोठ्या समर्पकपणे या कादंबरीत घातला. साठे हे रंगेल साहित्यप्रेमी विद्यार्थी. 'शाकुंतल' वाचताना ते देहभान विसरतात. व रात्री झोपताना अंथरुणावर फुले पसरून त्यावर झोपतात. हे सर्व पाहिल्यावर टिळक त्यांना म्हणाले, "हे काय साठे, अहो पुरुषासारखे पुरुष असून असे बाईसारखे काय करता !" अशा शब्दात त्यांची खडसावून हजेरी घेतात. टिळक या सर्व 'नेभळटपणा' विरुद्ध होते. एक प्रखर एक दणकट, एक वीरवृत्तीचा हा खरा माणूस होता. आज आपण या सर्व शब्दांचा वापर उगीचच कारण नसताना करतो. पण टिळकांचे जीवन पाहून ही सर्व विशेषणे सार्थ ठरतात. ते खरे वीर होते. 'कर्मवीर' होते. एक 'राष्ट्रपुरुष' होते. आणि गाडगीळांनी हे सकस व्यक्तिमत्त्व मूळ नाटयासह चित्रित केले.

दुसरी महत्वाची गोष्ट अशी की, गाडगीळांनी टिळकांच्या चरित्राचा खूप अभ्यास केलेला आहे. तो काळ, ती माणसे, त्यांचे विचार, त्यांच्यातील संघर्ष हे सर्व कलावंत गाडगीळांनी त्या काळाच्या संदर्भात एकरूप होऊन पचविले. म्हणूनच तो काळ साक्षात उभा राहतो. त्या काळातील विचारसरणी व तिच्या संदर्भात निर्माण होणारे अनेक व्यक्तींचे वैचारिक संघर्ष (विशेषतः टिळक व आगरकर) व वैचारिक ताण गाडगीळ अचूकपणे टिपतात. गाडगीळांनी हे सर्व पचविले आहे. म्हणूनच टिळकांच्या जीवनातील गाळीव नाटच ते साकार करू शकले. त्या काळातील मराठी भाषाही त्यांनी आत्मसात करून मोठ्या समर्पकपणे ती अधुनमधून वापरलेली दिसते. उदा. 'नेटिव्ह', 'ग्रज्वेट', 'नावल', 'बुक', 'चाकरी', 'रावसाहेब.'

या सर्व शब्दांची पेरणी मोठ्या औचित्याने ते करतात; आणि हे सर्व वाचताना गाडगीळांनी किती परिश्रम घेऊन ही कादंबरी लिहिली याची जाणीव होते.

या कादंबरीचा उत्तरार्ध अशाच कलात्मक अलिप्ततेने लिहिला गेला तर गाडगीळांचे यश चरित्रात्मक कादंबरीत फार मोठे राहील असे मला वाटते. उगीचच गाजलेल्या पण चरित्रात्मक दृष्ट्या सामान्य दर्जाची ठरल्या गेलेल्या 'श्रीमानयोगी' पेक्षा ही कादंबरी कितीतरी श्रेष्ठ आहे. मी त्याहीपुढे जाऊन म्हणेन की, 'आनंदी गोपाळ' पेक्षाही ही कादंबरी सरस ठरेल. वास्तविक कलाकृतीच्या संदर्भात असे विधान करता येत नाही. परंतु तरीही मी या कादंबरीच्या सकसपणाच्या संदर्भात करीत आहे. याचे एक कारण असे की, 'आनंदी गोपाळ' यात भावजीवनाला महत्त्व आहे; येथे तसे नाही. येथे टिळकांच्या एका वेगळ्या व चित्तथरारक अशा जीवनाला महत्त्व आहे. हे जीवन भावनिक जीवनाच्या कितीपुढे गेलेले व आव्हान ठरलेले जीवन गाडगीळांनी समर्थपणे उभे केले यात शंका नाही. 'बिन चेहऱ्याची सायंकाळ' लिहिणारे गाडगीळ किंवा 'तलावातले चांदणे' लिहिणारे गाडगीळ एक सकस चरित्रात्मक कादंबरी (वेगळ्या टोकाची) लिहू शकतात यातच गाडगीळांचा 'कलावंत' म्हणून मोठेपणा आहे. नाहीतर आपल्या काव्यमय भाषेने ही कादंबरी-सुद्धा गाडगीळांना सजवता आली असती. पण येथे तसे नाही. चरित्रात्मक कादं-बरीची प्रकृती–तिची नाडी ओळखून गाडगीळ फार संयमशील व अलिप्त राहिले म्हणूनच ते 'दुर्दम्य' साकार करू शकले.

— प्रा. ज. सा. गवळीकर



अनुक्रमणिका







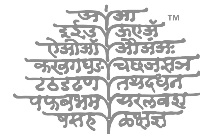


अनुक्रमणिका



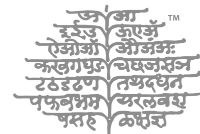


अनुक्रमणिका








मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास


नवभारत
७५
अमृतमहोत्सवी
वर्ष

अनुक्रमणिका

